



في رسائل الدكتوراه والماجستير

التي تمنحها لهم الجامعات الوهابية

مع شمس السلفي الأفغاني

في كتابه



كتبـه

سعيد فودة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين وبعد،

هذه جولةٌ موجزة مع أحد التيمية المتعصبين، الذين اتَّبعوا الهوى في كتابتهم وبالغوا في مذمة أهل السنة وعلماء الإسلام، نرشد بها القارئ الفاضل وطلاب العلم إلى بعض ما فيه من تجاوزات بإشارات كافية، لتكون كالمذكرة له، وننبه على أمثلة مما وقع فيه من جهالات، ونسأل الله تعالى أن ييسر لنا إتمامه في أقرب وقت بلا تطويل، فالأمر معه ومع مَن هو مثله لا يستحق أكثر من ذلك، والله الموفق إلى سبيل الرشاد، وهو الهادي وإليه المآب.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الخلق أجمعين.

سعيد فودة

جاء في التنبيه في أول الكتاب

أصل هذا الكتاب: رسالة «الماجستير» العالمية، ونوقشت بقاعة المحاضرات الكبرى بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، بتاريخ ١١/ ١١/ ١٤٠٩ هـ، الموافق ١٣/ ٦/ ١٩٨٩ م وكانت لجنة المناقشة: د. صالح آل العبود مشرفًا، ود. سفر الحوالي مناقشًا، وفضيلة الشيخ عبد الكريم بن مراد الأثري مناقشًا، ونالت درجة الامتياز، ولله الحمد والمنة.

قلت: هذا هو الترتيب الذي يرتبه هؤلاء المبتدعة، يكتبون الرسائل، ويبنون الجامعات، ويعطون الدرجات؛ ليفتحوا لأنفسهم أبواباً لنشر مذهبهم البدعي، وليتمكنوا من الدسِّ والقدح في الأئمة الأعلام، بحجة الدراسة الأكاديمية.

وسوف يظهر لنا مدى ما تمتلكه هذه الدراسة من أكاديميةٍ وفهم! وأنا لا أتعجب من كون الدرجة التي أعطيت لهم هي الامتياز، إذ عرَّاب الكذب على الأشاعرة (سفر الحوالي) واحد من المناقشين، وهذا الكاتب المتعصِّب الجهول لا يبرح يستدل بعبارات من كتبه، ولا ينفكُّ يكرر آراءه.

وإلى الله المآب.

خطته في الكتاب

ذكر في (1/ 52) في بيان منهجه في خطاب المخالفين أساليب معينة منها:

(٧) ذكر الفرق المبتدعة بأسمائها * وبيان ضلالها وأضرارها وأخطائها *

فيقال : إن الماتريدية كذا * والأشعرية هكذا *[٢]

ولا يكتفى بالرد العام * كأن يقال : أهل البدع من شر الأنام *

(٨) ذكر أسماء أئمة أهل البدع والضلال * كأن يقال الرازي والتفتازاني والجرجاني من الجهمية الضُّلال *[٣]

أو فلان كذاب دجال وفلان خائن * وفلان فاسق فاجر وفلان مبتدع مائن *

(٩) القدح في كتب المبتدعين * تحذيراً للجاهلين وتنبيهًا للغافلين *

كأن يقال : «تأويلات أهل السنة» للماتريدي تحريفات أهل الردى * كما أن الماتريدي ليس إمام أهل السنة ولا إمام أهل الهدى *[٤]

وهذا إن دلَّ على شيء، فإنما يدلُّ على تعصب هؤلاء التيمية في دفاعهم عن مذهبهم، وعدم تورعهم عن اتهام المخالفين بشتى التُّهم، وهذا لعمري شأن كلِّ ذي غرض وهوى، لا يتوقف على الدليل والبرهان عندما يتهم خصمه، بل يكفي في ذلك موافقته لهواه ورغبته في التشنيع عليه.

ويدلُّ من جهة أخرى على مزية لهؤلاء، وهي اهتمامُهم وحرصهم على نشر دعوتهم بشتى السبل، وهي مزية يُشْهَدُ لهم بها، ولذلك كان لهم أثر غير خاف على كثير من الناس. وفي الوقت نفسه الذي ما زلنا نرى كثيرا من أهل السنة يترددون في التمايز عنهم، ويعتقدون بنقاء عقيدتهم وعدم الحاجة إلى الرد عليهم!! ولله الأمر من قبل ومن بعد.

كيف يرى هذا المؤلفُ المسكينُ الإمامَ الماتريديَّ

استهان هذا المسكين المغرور بالإمام الماتريدي، وأنكر مكانته وجلالته في العلوم، وقال من جملة ما قال (1/ 261):

> ○ السابع: مكانته، وإمامته عند الحنفية الماتريدية:
>
> ١ - للماتريدي مكانة علية ومنزلة رفيعة عند الماتريدية فقد عظموه وبجلوه وأطروه مغالاةً ومجازفةً على عداتهم في إكبار أئمتهم بألقاب فخمة ضخمة لا حقيقة تحتها، فلو ينسى كل شيء لا إخال أن ينسى أنه إمام فرقة كبيرة من الفرق الكلامية ملأت العالم الإسلامي شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا كثرة ونشاطًا في التدريس والتأليف وهي جماعة لها دورها وشأنها؛ ألا وهي الحنفية أتباع الإمام أبي حنفية في المسائل الفقهية، والماتريدية أتباع الإمام الماتريدي في المسائل العقدية، وإن كانوا أهملوه وكتبه دراسة وافية وهو أمر يتعجب منه إلا أنهم عضوا على عقائده ومنهجه بالنواجذ ودافعوا عن عقائده كأنه معصوم.

فالماتريدي صاحب ألقاب فخمة ضخمة لا حقيقة تحتها! ثم زاد على ذلك بأن زعم أن الماتريدية أهملوا شيخهم، فلم يدرسوه دراسةً وافيةً مع تمسكهم بما قرره من عقيدة ومنهج! وما هذه الدعوى إلا من جهالته وغروره كما قلنا! فأقوال الإمام الماتريدي منتشرة في كتب أصحابه، إن لم تكن بالنص، فهي بالمعنى كما اشتهر ذلك من أتباع أصحاب المذاهب، ولا يلزم أن يذكروا نصَّ كلامه في كلِّ كتاب كما هو واضح ليدلوا على أنهم حريصون على دراسته والاستفادة منه.

ولما رأى أنه قد يكون مبالغاً في الاستخفاف من مكانة الإمام الماتريدي، تبادر له أن يعترف بشيء من علمه، ولكن مع تحفظ كما تراه في كلامه (1/ 262-263):

قلت : الحق ـ والحق يقال ـ أن هذه الألقاب والثناء البالغ على الماتريدي من قبيل قلب الحقائق فالماتريدي غاية ما يقال فيه أنه عالم كبير حنفي الفروع متكلم عميق يدور منهجه بين التفويض، والتعطيل لصفات الله تعالى وتحريف نصوصها، بعيد الصلة عن علم الحديث وعن مذهب أهل السنة، ولا سيما الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في باب الصفات، وأن عقيدته عقيدة كلامية محضة نعم له ردود على الفرق الباطلة كالجهمية الأولى، والمعتزلة وغالبها حجة عليه وعلى أتباعه فيما نفوه من الصفات[1] .

فتراه لم يحتمل أن يعترف بها للإمام الماتريدي من ردود على المخالفين لأهل السنة، فزعم -لجهله- أن ردود الإمام تنقلب عليه!! نعم ربما تنقلب بسحر ساحر، أو بوهم واهم، أو بجهل جاهل كهذا الأفغاني المتعصب للتيمية حتى النخاع.

الإمام الماتريدي لا يستحق أن يكون إماماً لأهل السنة

قال هذا الباحث في سورة غضبه وانجرافه وراء جهالته (1/ 263)

> فمثله لا يقال فيه: إنه إمام أهل السنة، أو رئيسهم، أو إمام الهدى، أو ناصر السنة، ونحوها؛ فإن هذه الألقاب لا يستحقها إلا أمثال الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى وسيتبين للقراء الكرام في هذه الرسالة أن الماتريدية ليسوا من أهل السنة فلا يكون الإمام الماتريدي إمام أهل السنة بل هو إمام من أئمة المتكلمين، فهؤلاء وإن كانوا أهل السنة بالمعنى العام الذي يطلق في مقابلة الرافضة والمعتزلة فليسوا بأهل السنة بالمعنى الخاص .

فالإمام الماتريدي لا يستحق إذن عند هذا المشاغب الصغير إمامة أهل السنة، بل المستحق لها فقط هو الإمام أحمد بن حنبل، نعم إن الإمام أحمد إمام من أئمة أهل السنة، ولكن من أخبرك أيها الجاهل أن أهل السنة ليس لديهم إلا إمام واحد! من غرَّرَ بك فأقنعك بهذه الدعوى الباطلة التي لا تتماشى إلا مع سخيف عقل!!

ثم نفى أن يكون الإمام الماتريدي أخذ عقيدته عن كلٍّ من:

أولاً: الإمام الأشعري.

ثانياً: الإمام الطحاوي.

ثالثاً: ابن كُلَّاب[1].

---

(1) انظر الكتاب، (1/ 264-277)

ومن عجيب جهله أنه اعتبر الإمام الطحاوي مخالفا للماتريدية فتأمل ما قال (307/1):

وليس له صلة بالماتريدي والماتريدية ؛ وإنما ذكرناه ههنا لأن الماتريدية يعتمدون على كتبه ، وذكروه في الماتريدية ـ مع أنه حجة عليهم .

ومما يزيد ظهور جهالته بما يكتب فيه أنه اعتبر العقيدة الطحاوية المشهورة مخالفة للماتريدية!! فقال (١/٣٠٨):

قلت : هذه العقيدة على منهج السلف على ملاحظات يسيرة(*) ولا صلة لها بالعقيدة الماتريدية فهي حجة عليهم .

وأيُّ مطلع في علم التوحيد يعلم أن عقيدة الطحاوي موافقة للماتريدية مؤيدة لهم، كما هي مؤيدة للأشاعرة، وإن حاول بعض المجسمة التيمية تحريف معانيها لتصير موافقة لمذهب المجسمة، ولكنه ما أفلح إلا بالإعلان عن العار على نفسه من شدة ما تهافت في محاولاته هذه!

والحقيقة أن الأمر في ذلك أوسع مما يتصوره هؤلاء الأدعياء في العلم، فإن عقيدة أهل السنة كانت معروفة منتشرة بين العلماء، ولم يكن السند فيها مقصوراً على واحد دون غيره، فإن لم يأخذ عن هؤلاء فإنه أخذ عن غيرهم، ولا يضرُّ كون مشايخه غير مشهورين، فليس كل شيخ أو إمام مشهور يلزم أن يكون مشايخه مشهورين وأئمة في العلم.

وقد قلنا مراراً إنّ الذي قام به هؤلاء الأعاظم من العلماء مثل الماتريدي والطحاوي والأشعري وغيرهم، هو إعادة تنظيم وترتيب عقيدة أهل السنة ومحاولة الدفاع عنها والرد على الخصوم وبيانها والذبّ عنها، ولذلك اشتهروا بأنهم أئمة فيها، وليس ذلك لأن هذه العقيدة لا تؤخذ إلا عنهم! فالأمر أعمُّ منهم كلهم.

وكتاب التوحيد عند هذا الكاتب هو كتاب جدل ومنطق لا كتاب توحيد، فقد نقل كلاماً عن أحد التيمية الجهلة وهو عبدالله بن يوسف الجديع، صاحب كتاب "العقيدة السلفية في كلام رب البرية" (279-820) فرحا بقوله:

> ولقد رأيت كتاباً للماتريدي اسمه «كتاب التوحيد» كذا سمّي ! غفرانك اللّهم ! وهو أحرى بأن يُسمّى بـ «الجدَل والمنطق»

ووصف كتاب الإمام الماتريدي (تأويلات أهل السنة) بأنه مكتظ بالتحريفات والتعطيلات، فقال (1/ 90):

> أن الفنجفيرية يعظمون كتابَ الماتريدي «التأويلات» * مع أنه مكتظ بالبدع والتحريفات والتعطيلات *

وحاصل رأيه في الإمام الماتريدي كما ذكره في (1/ 280):

> ❑ **الحاصل**: أنه تبين أن الماتريدي ليس على السنة * فضلاً عن أن يكون إماماً لأهل السنة *

رأيه في الماتريدية

ووصف من سماهم بمتعصبة الحنفية بعبادة غير الله تعالى، وهذا تكفير لهم، إن لم يكن صراحة، فبظاهر كلامه. فقال (1/ 57):

(٢٧) وإن عاند وأصر على تقليد إمامه مع ظهور خطئه وتبيُّن الحق والدليل * فهو من عُبَّاد غير الله ومتخذي الأئمة أرباباً من دون الله، فهو الذليل الضِّلِّيل[٥] * كما يفعله الغلاة المقلدة المذهبية * ولا سيما متعصبة الحنفية، الديوبندية[١] *

ووصف الديوبندية الماتريدية بأنهم متلوثون بالبدع العظيمة، ومن دلائل ذلك أنهم يعظمون كتباً هدمت العقيدة السلفية، وأنها كتب ضلال وتضليل، قال (1/ 89):

(١٦) أنهم هم مكبون على دراسة كثير من كتب الماتريدية * ووضعوها في صلب مناهجهم الدراسية *

كحاشية الخيالي وشرح العقائد النسفية * مع أن هذه الثلاثة نسفت العقيدة السلفية * وهي كتب أهل الضلال والتضليل * المكتظة بالبدع والتعطيل[١] *

والفنجفيرية طائفة من الديوبندية الماتريدية في الهند وباكستان.

وأما الماتريدية فقد تبين له أنهم (1/ 70):

الماتريدية من أبشع المعطلين للصفات * ومن أشنع المحرفين للنصوص المحكمات والواضحات *

ووصف مذهب الماتريدية في العقيدة بأوصاف شنيعة فقال (2/ 478):

مذهب الماتريدية في صفات الله تعالى - مزيج أمشاج من حق، وباطل حيث دخل عليهم شيء كثير من الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته وتعطيلها وتحريف نصوصها، كما سيتضح للقراء بعد قليل[١].

آراؤه في بعض علماء أهل السنة

1- رأيه في الإمام الغزالي:

حكم على كتاب الإحياء للإمام الغزالي بأنه سمٌّ فتاك (1/ 61):

ولهم في إجلاله أنواع من العجائب * وفي تعظيمه ألوان من الغرائب [٥]
* مع أن هذا الكتابَ سمٌّ فتاكٌ مكتظٌّ بالتعطيلات الأشعرية * ووكرةٌ للموضوعات ومعدن للخرافات الصوفية *[٦]

ونسب **إليه** أنه انتهى به التعطيل إلى تنزيه الله عن الوحدانية، وأنه حرف النصوص تحريفا باطنياً...الخ، فقال (2/ 72-73):

* وقد انتهى به التعطيل المبني على عقليته إلى أن نزه الله تعالى عن صفة الوحدانية[٥] .

* وتابع ابن سينا في تحريف نصوص الصفات تحريفاً باطنياً قرمطياً[٦] .
* وأما خرافاته الصوفية وخيالاته التي تتصل بالرهبان النصارى ، ومشركي الهند فحدث ولا حرج[١] ، فضلاً عن خرافاته القبورية !

2- رأيه في ابن العربي الصوفي:

وأما ابن العربي فهو ملحد زنديق عنده (1/ 62)

(٤٢) ومن هذا الباب كتابان آخران هما من مصاحف الصوفية *
فصوص الكفر والفتوحات الكفرية * لابن عربي الملحد الزنديق أحد أئمة الحلولية والاتحادية * وكم قتلتْ سمومُه وسمومُ كتابيه من خلق ولا سيما الحنفية الماتريدية الديوبندية*[٥] مع أنه شيخ أكفر * وإلحاده أشهر من أن يذكر *

3-موقفه من الإمام السيوطي والجويني:

ولنتأمل كيف يتهم السيوطي بالتعطيل ومخالفة الحق، فقد قال (1/ 91-92):

﴿ ٢٥ ﴾ ولذلك نقل أعلَمُهم نصوصًا عن أئمة السنة فأجاد ولكنه نقضها بتفويض الخلف[٥] ❋

❋ فقد ذكر نصًا عن السيوطي صريحًا في التعطيل والتفويض وإبطال مذهب السلف ❋

فقال: (١٣ـ قول الإمام السيوطي: وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها «إتقان[٦] ٣/ ١٤»[٧])[٨] .

﴿ ٢٦ ﴾ **قلت**: هذا النص أولاً صريح في التفويض المبتدَع المتقوَّل على السلف❋ من جانب أهل الجهل والتجهيل والتعطيل وهم المبتدعة الخلف[١] ❋

﴿ ٢٧ ﴾ وثانيًا: قولُه: «مع تنزيهنا له عن حقيقتها» صارخ بالتعطيل صراخ ثكالى الجهمية ❋ فهذا هو حقيقة توحيد الفنجفيرية الماتريدية النقشبندية الديوبندية❋

---

(٥) انظر تنشيط الرستمي ٣٤٥ـ٣٤٩ .

(٦) هكذا في الأصل، والصواب: «الإتقان» .

(٧) **قلت**: انظر هذا النص عند السيوطي في إتقانه ١/ ٦٥٠ ط البغا و٢/ ١٠ ط دار الكتب العلمية .

(٨) تنشيط الأذهان لفضيلة العلامة عبد السلام أعلم علماء الفنجفيرية وأحد أمرائهم: ٣٤٧ـ٣٤٨، وراجع ما سيأتي في ص: ٢/ ١٥٨ـ١٥٩، ١٩٤ .

ورجع فوصف الإمام السيوطي بالجهل وألحقه بالإمام الجويني في الابتداع لقوله بالتفويض الذي يستوي الحكم عليه –عند هؤلاء- مع التأويل بأن كليهما بدعة وانحراف، مع أنهم لا يفهمون معنى التفويض، فيتصورون أنه جهل محض بمعنى النصِّ المنزل، وليس الأمر كذلك، بل هو سكوت عما وراء ما نقطع به من النصّ، وقدم للكلام عمَّا يثيره هؤلاء من أهواء وتشبيه، فقد قال هذا الألمعيُّ (1/ 93):

(٣٠) **قلت** : هذا النصّ في تفويض أهل البدع من الماتريدية والأشعرية واضح * ولحقيقة توحيد الفنجفيرية وسنّتهم كاشفٌ، ولبنيانهم هادم ولأمرهم فاضح * لأن إمام الحرمين استقر على بدعة التفويض بعدما كان على بدعة التأويل * كما أن السيوطي مضطرب بين التأويل والتفويض على دأب أهل التجهيل * ولأن تفويض الخلف بدعة أهل الجهل والتجهيل [١] * وتقول على السلف ومتضمن للتعطيل [٢] * لأن تفويض السلف إنما كان في الكيف لا في المعنى [٣] * وتفويض الخلف المبتَدَع المتقوَّل هو في الكيف والمعنى * [٤]

فالسيوطي مضطرب والجويني مستقر على بدعة بعد بدعة، فارحمنا يا أرحم الراحمين.

4-موقفه من الإمام الرازي: أما **الإمام الرازي** فقد اعتبره حرباً على الإسلام (1/ 277).

ونسب إليه تبعا لكذب ابن تيمية عليه أنه أشرك وكتب كتابا في نصرة الشرك والمشركين وأنه ألحد...الخ الافتراءات التي ألصقها ابن تيمية الحاقد على الرازي، فقال (2/ 74-75):

* وقد وصل به الإلحاد إلى أن ألف لتأييد دين المشركين ونصرة عبادة النجوم وجواز السحر ونحوه كتابه المعروف : « السر المكتوم في دعوة الكواكب ، والنجوم ، والسحر ، والطلاسم ، والعزائم » أو « السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم » [١] .

* ومن أمثلة إلحاده تحريفه لمعراج رسول الله ﷺ تحريفاً باطنياً قرمطياً ، فجعل المعراج ترقي رسول الله ﷺ فكرياً ، وجعل الأنبياء كواكب ، وأنهار الجنة العناصر الأربعة [٢] .

5-وقال في حق **الإمام التفتازاني** وما روي عنه من رؤية النبي عليه الصلاة والسلام يقظةً (1/ 321-322):

ومن طامات هذا التفتازاني؟ أنه ادّعى رؤية النبي ﷺ يقظة ، وأنه ﷺ تفل في يده فتضلع علمًا ونورًا [٩] .

وقد أيد هذه الأسطورة الماكرة بعض الحنفية المعاصرين ودافع عنها وعن صاحبها [١] **قلت** : لا تصدر هذه المقالة إلا من كذاب أفاك ولا تخفى مفاسدها [٢] نعوذ بالله من خيال صوفي وقياس فلسفي .

ومما قاله هذا الجاهل في حق الإمام التفتازاني ما جاء في كتابه (1/ 322):

> وهو الذي ادعى ـ من بين الماتريدية وتبعه كما ل الدين البياضي (١٠٩٨هـ) تبعًا لابن سينا(**) الباطني القرمطي (٤٢٨ هـ) وارث القرامطة (***) الباطنية، والغزالي (**) (٥٠٥ هـ)، والرازي(**) (٦٠٦ هـ) وغيرهما من الأشعرية ـ أن نفي الجهة ـ يعني علو الله على خلقه هو الدين الحق، ولكن الكتب السماوية والأحاديث النبوية جاءت خلاف هذا الدين الحق لأجل مصلحة العوام لأنه لو جاءت الكتب السماوية والأحاديث النبوية على نفي الجهة لبادر هؤلاء العوام إلى العناد ولسارعوا إلى الإنكار إلى آخر هذيانهم[٣].
>
> ولا يخفى أن هذه المقالة غاية في الزندقة ونهاية في الإلحاد وهي عين تأويلات الباطنية القرامطة

فاتهمه بتأويلات القرامطة والزندقة، وأغفل بيان ما ذكره السعد في شرح المقاصد عن قصد الكذب وتشويه معنى عبارته، فزعم هذا الكاذب

1- أن الإمام التفتازاني اعترف بأن الكتب السماوية جاءت على خلاف الحق الذي هو نفي الجهة.

2- لم يجئ في الكتب السماوية ذكر لنفي الجهة.

وهذا كذب محض، فالإمام التفتازاني لم يخرج في هذا المقام عما ذكره غيره من أعلام الإسلام، ولنذكر أولا عبارة السعد كما هي في كتاب شرح المقاصد، ثم نذكر بعض الملاحظات التي تنبه الذكي على سفاهة هؤلاء التيمية الذين يلقون بأنفسهم في غير مواردها.

قال الإمام التفتازاني:"فإن قيل إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية **مشعرة** في مواضع لا تحصى **بثبوت ذلك** من غير أن يقع في موضع منها **تصريح بنفي ذلك** وتحقيق، كما كررت الدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد وحشر

الأجساد في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد مع أن هذا أيضا حقيق بغاية التأكيد والتحقيق لما تقرر في فطرة العقلاء مع اختلاف الأديان والآراء من التوجه إلى العلو عند الدعاء ورفع الأيدي إلى السماء.

أجيب بأنه: لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى صلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون **ظاهرا في التشبيه** وكون الصانع في أشرف الجهات **مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث**، وتوجهُ العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء إذ منها تتوقع الخيرات والبركات وهبوط الأنوار ونزول الأمطار[1]"

وها هنا ملاحظات:

أولا: الإمام السعد لم يقل إن الشريعة جاءت مثبتة للجهة والحدّ، كما يزعم هؤلاء الجهلة. بل قال في السؤال إنها مشعرة، وهذا ما يريده غيره من علماء الأشاعرة بأنها توهم التشبيه، وقد يعبر عنه بعضهم بأنها ظاهرة في التشبيه، باعتبار الظهور بالنسبة للعوام كما قال الإمام التفتازاني، تبعا لما اعتادوا عليه من أحوال الجسمانيات، لا باعتبار دلالة النص في نفسه.

ثانيا: إن الإمام السعد صرَّح في عبارته هذه بأن في الشريعة تنبيهات دقيقة تنفي الجهة عن الله تعالى، والحد ونحو ذلك، وهذه هي مقولة العلماء الأعلام من الأشاعرة والماتريدية، فلم يتفرد الإمام السعد بذلك الرأي.

---

(1) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ت: 791هـ، دار المعارف النعمانية – باكستان – 1401هـ – 1981م، ط1، (2/ 67)

ثالثاً: وأما ما ذكره من أن الشريعة تراعي ما يعقله أكثر الناس، فهذا حقٌّ وليس بمنكر ولا يستدعي ذلك التهويل الذي اعتاده التيمية المهوِّلون للأمور تخويفا للناس، ولا يغتر بهم إلا من لا يعقل حقيقة المسألة! فالشريعة جاء فيه نسبة اليد لله تعالى، وجاء في النصوص نسبة العلو لله تعالى، والعلو وإن كان بعض الناس يفهمونه على معنى الجهة، إلا أنه ليس نصاً فيها، ولا دالاً عليها إلا بحسب عادة المخلوقات، والأصل تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقات، ولكن لصعوبة ذلك عند كثير منهم، عذر كثير من الفقهاء العامة إن اعتقدوا الجهة، فلم يكفروهم، وذلك كالإمام العز بن عبد السلام وغيره، مراعاة لأفهام العامة منهم.

رابعا: ولذلك صرح الإمام السعد بأن المحققين من الناس إنما يرفع يديه إلى السماء لا لاعتقاده أن الله تعالى في جهة منه، وفي حيز وله حد كما يزعم المجسمة، بل لأن السماء قبلة الدعاء كما قال.

خامسا: وليس في ما ذكره الإمام التفتازاني وجه شبه بنزعة الباطنية والقرامطة، فإن القرامطة حملوا النصوص على ما لا تدل عليه دلالة لغوية ولا شرعية، ولا مناسبة بين اللفظ وبينه، فوصلوا إلى حد التحريف للنصوص، وأما ما ذكره أهل السنة ومنهم الإمام السعد، فليس كذلك، وهذا الأمر جارٍ في أمور الشريعة كلها، وهو موطن التكليف كما بيناه في تفسير آية المحكم والمتشابه، فمجيء الآيات على هذا النمط للكشف عمن يتبع الحق وتمييزه عمن يتبع الهوى ويبتغي الفتنة، فالذي يتبع الحق هو الذي يقدم المحكم على المتشابه ويجعل المتشابه مقيَّدا بالمحكم، أما أصحاب الهوى والفزيغ فإنهم الذين يقولون إن هذه

النصوص التي حصل فيها النزاع محكمات وهي الأصل وعليها مدار الإسلام، وما هذا إلاتحريف وزيغ واتباع للهوى.

وفي هذه التنبيهات كفاية لمن أراد سواء السبيل.

ومع ذلك ترى هذا الأفغاني المتعصب الجهول يقول تعليقا على كلام التفتازاني (2/ 300-301):

قلت: انظر أيها المسلم إلى هذا الكفر الباطني، وهذا التحريف القرمطي، وهذا الحمق السفسطي.
كيف لعب الكلام والفلسفة بهؤلاء الماتريدية، وزملائهم الأشعرية؟
حتى أغرقهم في التعطيل وأوقعهم في تحريف الإسلام في صميمه واستئصاله من أصله.

لا يتورعون عن اتهام خصومهم من الأشاعرة والماتريدية في تحريف الإسلام من صميمه واستئصاله من أصله، وهذه التهمة لعمري هي بعينها التي ينسبها الآن العلمانية المعاصرون لأهل السنة أيضا –أعني الأشاعرة والماتريدية– فأنت ترى بعينك التواطؤ المشبوه بين التيمية والعلمانية قديما وحديثا.

ومن يمكن أن يصدق أيها الجاهل الغر أن الإمام الجويني يستأصل الإسلام من أصله، أو يصدق ذلك في الغزالي أوالسعد أو الشريف الجرجاني أو الإمام الرازي أو البيضاوي وهم حملة الدين ومعلمو الناس علوم الإسلام العظيم، حتى إن أكابر العلماء يتفاخرون إذا تلقى الواحد منهم شيئا من كتب هؤلاء! ثم يأتي بعض المبتدعة في هذا العصر الغريب أهل الحق فيه ليزعم هذه المزاعم، ويتأمل هو وسادته أن يروجوا لهذه الدعاوى الزائفة بين طلاب العلم، وهل يحسبون أنه لا يوجد نصير في هذا الزمان لأهل الحق!

6-كلامه في الإمام علاء الدين البخاري الحنفي

قدح هذا الأفغاني المتعصب الجاهل في الإمام علاء الدين البخاري لأنه اعترض على ابن تيمية وكفره لأنه مجسم، فقال (1/ 327-328)

> **٣٨ علاء الدين أبوعبد الله محمد بن محمد البخاري**
> (٨٤١هـ) المتهوّر في السباب والتكفير؛
> وهو الذي كفّر شيخ الإسلام بل كفّر كل من أطلق عليه لقب «شيخ الإسلام» وهذا غاية في التهور ونهاية في التعصب، وله أفعال شنيعة[٢].
>
> ثم قال(١/٣٢٨):
>
> ومع ذلك كله ترى الكوثري يبالغ في الثناء على هذا البخاري المتعصب الحالك الهالك ويسايره للطعن في شيخ الإسلام[٢]

فتأمل كيف يتهمه بالتهور وأنه هالك، والإمام علاء الدين البخاري شارح البزدوي وفقيه حنفي كبير، ولكن لا عجب من ذلك فمن اعترض على ابن تيمية هلك عندهم، وتبرأوا منه، كائنا من كان، واتهموه بما شاءوا من إفك وكذب.

7-كلامه في الإمام محمد زاهد الكوثري (ت1371هـ)

لم يستطع هذا المتعصب إنكار علم الكوثري ولكنه أخذ حظه كغيره من التيمية الكارهين لأهل الحق في كيل التهم للكوثري ونسبته إلى الكذب والتحريف وغير ذلك، وهاك بعض ما ذكره (1/ 373):

> كان على حظ وافر من العلوم النقلية والعقلية وذا ملكة تامة قوية في اللغة العربية، وكان له اطلاع واسع على المخطوطات في خزانة العالم وجرأة في مجاهرة ما يعتقد، ولكن مع ذلك قد جمع من الأفعال الذميمة الكثيرة من الخيانة والكذب والتحريف والتلبيس والتدليس لتحقيق ما يهواه والعداوة الشديدة للعقيدة السلفية وحامليها وكتبهم من أئمة السنة قديمًا وحديثًا، والطعن فهم ولعنهم وسبهم ورفع راية التعطيل ومناصرة الجهمية، والخرافات القبورية، والتعصب للمذهب الحنفي بكل باطل.
>
> وبالجملة لم يعرف في أهل البدع مبتدع جمع بين هذه المثالب كما جمع هذا الكوثري فهو ساقط عن الديانة والأمانة إلى درك الفسق والخيانة.

وأقذعَ في شتمه بصورة غريبة وما ذلك إلا لانحطاط خلقه وسفاهة رأيه فقال(1/ 387):

> تكفير الكوثري لشيخ الإسلام وتضليله وتبديعه وشتائمه له مما لا يخطر بالبال، فقد جمع الكوثري ذلك كله عن كل من هب ودب وعن كل متهور مبتدع عدو لشيخ الإسلام، وأقره الكوثري وزاد من عند كرشه ما أنجس به لسانه وبنانه هذا الكوثري الثرثري الفاسق المارق.

وما مبالغة هذا الأفغاني المسكين في السباب على الكوثري رحمه الله إلا لأنه كان –وما يزال- شوكة في حلق المجسمة التيمية- لم يحنِ لهم رأسا ولم يتهاون في القيام بوظيفته، فأثر فيهم بالغ التأثير، ونشأ من أصحاب مدرسته من تخرج على كتبه واستفاد منها، فكال لهؤلاء الصاع صاعين، وما زال نجم الإمام الكوثري في تألق رغم أنف الصغراء.

آيات الصفات محكمات في الدلالة على التشبيه والتجسيم الذي يقول به التيمية عند هذا الأفغاني المتعصب:

السبب في قسوة هؤلاء التيمية وجسارتهم واغترارهم في هجومهم على المخالفين لهم من علماء الدين أنهم يتصورون أنفسهم يقولون بالمحكم من الكتاب، ويعتقدون أن ما ينسبونه إلى الله تعالى من حد وأعضاء وأركان وحلول حوادث، وإن سمَّوها بغير أسمائها كمحرفي الكتاب، إنما هي معانٍ محكمة، ولذلك فإن الذي يخالفها يستحق أشدَّ التنكيل، فاستمع إليه يقول (1/ 94):

(٣٢) أن الفنجفيرية تعتقد أن نصوص الصفات * من زمرة الآيات المتشابهات دون المحكمات * فقد صرح إمامهم الشيخ الرستمي بألفاظ خاسرة : * (فهذه تسمى متشابهات من حيث أنا لا ندري حقيقتها وما يليق بشأنه تعالى وإن كانت معانيها ظاهرة)*[١]

وهذا برهان إني على أن الفنجفيرية * على طريقة سلفهم الماتريدية البدعية [٢] * فالفنجفيرية كالماتريدية الخلف * انحرفوا وعاكسوا السلف[٣] *

لأن نصوص الصفات محكمات * عند السلف واضحات لا متشابهات[٤] *

ولا ريب في أنَّ المخالف للمحكم من الكتاب يستحق هذا التنكيل، ولكن يجب علينا أن نكشف عن الأسس التي يعتمد عليها هؤلاء في خلافهم القاسي لغيرهم، لأن كثيرا من الناس ما يزالون غافلين عن مأخذهم وأصولهم التي يعليها يعتمدون. ولا ريب في أن ذلك كله يفيدنا في تحليل مواقفهم العملية والسياسية أيضا، وأحكامهم الفقهية على المخالفين والموافقين.

وقال أيضاً (2/ 36):

عدم تسليم أن نصوص الصفات ظواهر ؛ لأن نصوص الصفات في الكتاب والسنة ليست ظواهر كما يزعمون ، بل هي نصوص قطعيات صريحات ، بل مفسرات محكمات ، لا يقبل التأويل ، ولا النسخ ، لا أنها ظواهر ظنية مجردة ، كما يزعمون ، فتسمية نصوص الصفات : «ظواهر . . . » تمهيداً للحكم عليها بأنها ظنية الدلالة لا تفيد اليقين ، ثم جعلها موهمة للتشبيه ، ومخالفة للعقليات القطعيات التي هي في الحقيقة جهليات فاسدات ، ووهميات كاسدات ، وشبهات باطلات ـ ليكون مآلها إما إلى التفويض ، وإما إلى التأويل ـ الذي هو عين التحريف ـ تسمية باطلة ، وحكم جائر ، وذلك ما يلي :

ومما قاله في هذا الأمر المعنى (2/ 39):

الحاصل : أن نصوص الصفات كلها من قبل المفسرات والمحكمات التي لا تقبل التأويل ، ولا تحتمله ، وأنها ليست ـ فقط ـ ظواهر لفظية ظنية ؛ بل هي قواطع يقينية ؛ وتدل على مدلولاتها دلالة قاطعة ، ويوضح ذلك الوجه الرابع .

وقد حكم بالابتداع على النقشبندية أيضاً، فهو لا يبقي ولا يذر أحدا من الصوفية والأشاعرة والماتريدية فضلا عن غيرهم من الفرق الإسلامية، فقال (1/ 110-111):

الصنف الرابع : أفكارهم الصوفية * وبدعهم النقشبندية *

(٧١) إنّ الصوفية النقشبندية * من أعظم المبتدعة في البلاد الشرقية * من التركية والأفغانية * والخراسانية والهندية *[١]

والنقشبندية من أعظم الخرافية القبورية[٢] * وينتسب إلهم غالب الحنفية ولا سيما الديوبندية [٣] *

(٧٢) ولأجل كون الديوبندية * ماتريدية ونقشبندية[٤] * لا بد أن تكون الفنجفيرية * أيضًا ماتريدية نقشبندية * لأن الفنجفيرية * من فروع الديوبندية. وقد عرفتم كونهم ماتريدية * والآن ستعرفون كونهم نقشبندية *

نشأة الماتريدية وتطورها

بعد نشأة المذهب الماتريدي بظهور الإمام، وتلامذته الذين أخذوا عنه، ظهر علماء مثل البزدوي والنسفي والصابوني، ثم جاءت الدولة العثمانية ورعت المذهب الماتريدي، فهو مذهب أهل السنة مع إخوانهم الأشاعرة، وظهر علماء عظام كصدر الشريعة والتفتازاني والجرجاني وابن الهمام وغيرهم إلى أن نصل إلى بعض علماء الماتريدية المعاصرين كصاحب إشارات المرام وغيره.

ومن المتوقع أن لا يعجب مؤلف الكتاب الذي نحن بصدد التنبيه على بعض ما فيه بهذا الانتشار للمذهب الماتريدي، الذي حقه أن يعتبر طريقة الإمام الماتريدي في نصرة مذهب أهل السنة، فالمذهب لأهل السنة، والطريقة أسسها الماتريدي، كطريقة الأشعري في نصرة مذهب أهل السنة، فليس هو صاحب المذهب وإن كانت له أقوال فيه.

وعلى كل حال فنحن لا نريد الخوض في هذه الاعتبارات التي لا يفهمها هؤلاء التيمية، ولكنا ننبه عليها لطلاب العلم، فإن الإشارة تكفيهم.

ولذلك فقد عبر المؤلف عن عدم رضاه عن الدور الذي قامت به الدولة العثمانية في نصرة مذهب أهل السنة، فقال (1/ 288):

وهذه الأدوار كلها ترجع إلى أم الأدوار ألا وهو الدور العثماني الذي يعد أهم الأدوار الماتريدية حيث بلغ هذا الدور إلى أوج الكمال حيث يستظل هذا الدور بظل الدولة العثمانية ويتمتع بخيراتها، لأن الدولة العثمانية كانت دولة حنفية الفروع ماتريدية العقيدة . فكان سلطان الماتريدية يتسع حسب اتساع سلطان العثمانية وكان جل القضاة، والمفتين وخطباء الجوامع، ورؤساء المدارس حنفية الفروع ماتريدية العقيدة، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى كثرت في هذا الدور تأليف أنواع الكتب الكلامية من المتون، والشروح، والشروح على الشروح، والحواشي، والحواشي على الحواشي، والتنكيتات، كما كان بين الماتريدية والأشعرية ائتلاف كأنهما فرقة واحدة صعب التمييز بينهما .

وفي هذا الدور انتشرت العقيدة الماتريدية في شرق الأرض وغربها في هندها، وتركها، فارسها، وروموها، وعربها، وعجمها .

لاحظ أن مؤلف الكتاب الأفغاني لم يستطع أن يخفي أن الأشاعرة والماتريدية كانوا مذهبا واحدا لا فرق بينهما، وأنهما انتشرا في طول البلاد الإسلامية وعرضها، ولا غيره يستطيع أن ينكر ذلك، فهو أوضح من الشمس في وسط النهار، وقد أقرَّ به أستاذه ومن علمه القدح في أعلام أهل السنة أعني سفراً الحوالي الذي بالغ في ذم الأشاعرة حتى استنفذ جهده في ذلك، فبلغ من السيئات ما قدر له أن يبلغه، وفتح الباب لبعض المدعين المتطاولين من التيمية ليكملوا الدور الذي بدأه، ونحن لا شكَّ عازمون على هدم ما بنوه، وجبر ما خدشوه، بإذن الله تعالى.

موقفه من الديوبندية

وجاء على ذكر الديوبندية الماتريدية، فانكب على نقدهم والتذكير مرة بعد أخرى أنهم ماتريدية ولم يستطع إنكار ما لهم من فضائل وتمكن من علوم ومعارف في العلوم العقلية والنقلية، فقد درس على بعض مشايخهم وتخرج عليهم كما ذكره في أوائل الكتاب، ولكنه لم يستطع أن يخفي نقمته عليهم ومخالفته لهم بناء على تكوينه التيميّ الملون باللون الوهابي، فقال (1/ 289):

ز ـ دور ديوبندي (١٢٨٣ هـ ـ إلى ما شاء الله) نسبة إلى جامعة ديوبند التي أسسها الشيخ محمد قاسم النانوتوي إمام الديوبندية (١٢٩٧ هـ) سنة (١٢٨٣ هـ)[١] .

ويمتاز هذا الدور بكثرة التأليف في علم الحديث من شروح وغيرها ، والديوبندية أئمة في العلوم النقلية ، والعقلية كما هم في قمة من الزهد ، والتأله ، وهم خدموا الإسلام وحاربوا الشرك والبدع إلى حد كبير غير أنهم حرفوا الأحاديث إلى مذهبهم الحنفي الفهقي ، والكلامي الماتريدي كما يتضح من كتبهم وهم في غاية من التعصب للمذهب الحنفي والتقليد الأعمى حتى جعلوا كثيراً من الأحاديث حنفية بالتأويلات الباطلة[١] .

كما أنهم ناصبوا العداء لـ (أهل السنة) الذين يسميهم المغرضون باسم (الوهابية) ، فيسبونهم أشنع السباب ، وينبزونهم بأبشع الألقاب[٢] .

إلى أن قال

وللديوبندية شعبتان مهمتان : شعبة التعليم والتدريس، وشعبة التبليغ والتربية وهي المعروفة بـ (جماعة التبليغ)[٦] .

رأيه في جماعة التبليغ

يرى المؤلف المتعصب أن هذه الجماعة أعني التبليغ جماعة ماتريدية تبث عقائد القوم بطرق خفية، وأنه يدعو وينتظر ان تظهر الحقيقة التي انكشفت له، لينفضح أمر جماعة التبليغ الذين يمتون بصلة القربى للماتريدية أعداء السنة –في نظر الكاتب الأفغاني–. فقال:

ولها حسنات عملية كثيرة * وخرافات قبورية صوفية وفيرة *[1] .

ولهذه الجماعة لون آخر في دورهم من أدوار الماتريدية يبثون أفكارهم الصوفية وأنظارهم العقدية الماتريدية بطرق خفية تدريجية حتى اغتر بهم كثير من أصحاب العقيدة السلفية ولكن لا بد للحقيقة أن تظهر .

ولها حسنات عملية كثيرة * وخرافات قبورية صوفية وفيرة

فجماعة التبليغ فيها خرافات قبورية، أي إنهم مشركون في نظر الوهابية التيمية، ومعنى ذلك أنهم يتهمونهم بعبادة أصحاب القبور والشرك بالله تعالى.

فليعرف جماعة التبليغ كيف ينظر إليهم هؤلاء التيمية، وهذه النظرة منتشرة فعلا عندهم، ولذلك فقد ألف غير واحد منهم –أعني التيمية– كتبا في التحذير من جماعة التبليغ، واتهموهم في عقائدهم، ونفروا الناس منهم. وظهر بعض التيمية من حاول اختراق صفوف جماعة التبليغ وبث فكر ابن تيمية ومذهبه فيهم، وتحبيبهم فيه، وقد نجح هذا الأمر بين عدد منهم خصوصا في البلاد العربية، ولكني أعتقد أن جماعة التبليغ في بلادها ومشايخهم في الهند والباكستان وغيرها من البلاد متنبهون لذلك حذرون من اختراق التيمية الوهابية لهم. ولكن كما نعلم فإن التيمية المعاصرة لا ينفكون يحاولون مرة بالترغيب ومرة بالترهيب.

حكمه على البريلوية

حكم على البريلوية بالشرك الصريح!! والوثنية المحضة!! فقال (1/ 290):

ح ـ دور بريلوي (١٢٧٢ هـ ـ إلى ما شاء الله) : نسبة إلى زعيمهم : أحمد رضا خان الأفغاني الحنفي الماتريدي الصوفي القبوري الملقب بعبد المصطفى (١٣٤٠ هـ)[٣].

ويمتاز هذا الدور بالإشراك الصريح، وعبادة القبور فهي فرقة وثنية محضة.

الإمام الكوثري

وأما الإمام الكوثري فوصفه بصفات بشعة يتنزه الإنسان أن يصف بها كثيرا من الفسقة المجرمين، فاستمع إليه يقول (1/ 291):

ط ـ دور كوثري (١٢٩٦ هـ – إلى ما شاء الله) : منسوب إلى الشيخ محمد زاهد الكوثري الجركسي الحنفي الماتريدي عدو السلفية (١٣٧١ هـ).

ويمتاز هذا الدور بشدة العداء لأهل السنة والطعن في أئمة الإسلام ولعنهم وجعلهم وثنية مشركين كفاراً عبدة الأوثان، والأصنام، مجسمة مشبهة[١].

وجعل كتب السلف ككتب التوحيد، والسنة، والإبانة، والشريعة، والصفات، والعلو، وغيرها في شرح عقيدة أئمة السنة ـ كتب وثنية، وكتب كفر، وكتب شرك، وكتب تجسيم، وتشبيه[٢].

كما يمتاز هذا الدور بالدعوة إلى الإشراك وعبادة القبور، وجواز بناء المساجد والقبب عليها تحت ستار التوسل[٣].

فالكوثري رحمه الله إذن يدعو إلى الشرك وعبادة القبور، أنا لا أرى في هذا الأفغاني إلا مختلا في عقله ليحكم على العلماء بهذه الصورة المتسرعة التي لا يملؤها إلا الحقد والعمى. ومن قبلُ نعى على الكوثري ذمَّه للدارمي صاحب كتاب الرد على بشر المريسي ونعته بأنه مجسم أو مشبه، مع أن الأمر كذلك، لا ريب فيه، وأما ما زعمه من قدح الإمام الكوثري بأهل السنة، فإنما يعني هذا الأفغاني بهم التيمية المجسمة المشبهة لله تعالى. وحق له أن يغضب لأجلهم فهو

منهم.والكوثري لم يقدح بأحد من أهل السنة المنزهين لله تعالى من أجل عقيدته، بل كان نقده ورده على المجسمة والمخالفين للحق في العقائد.

أسباب انتشار الماتريدية

عدَّ هذا المؤلف الأفغاني أعظم أسباب انتشار الماتريدية في البلاد غربا وشرقا، وشمالا وجنوبا اعتناق السلاطين لها، يريد أنَّ السبب ليس كونها حقا بل القسر السياسي فقط، وهذا من حمقه وغبنه وضلالته، فهلا سأل نفسَه لم بقي هذا الانتشار حتى الآن في جميع هذه البلاد مع زوال السلاطين والملوك الذين يتبنون الماتريدية أو المذهب الحنفي في البلاد العربية وغير العربية؟

قال هذا المسكين المأخوذ بجهالته (1/ 294):

١ - السبب الرئيس، بل أم الأسباب، اعتناق السلاطين والملوك للمذهب الحنفي، فبسبب ذلك انتشر المذهب الحنفي في شرق الأرض وغربها، وعربها وعجمها، وفارسها وورومها، وبانتشار الحنفية ونفوذ سلطانهم انتشرت الماتريدية.

ثم من أين يأتي السلطان، هل يجيء من غير الناس، وهل يأخذ السلطان المسلم إلا بما يراه شائعا أصلا متمكنا بين الناس، قلَّ من الملوك والسلاطين من حاول أن يخترع عقيدة مخالفة للموجود بين العلماء، إلا ما كان من المبتدعة حين تغلبوا على بعض البلاد الإسلامية، كالشيعة والإسماعيلية والفاطمية والقرامطة وغيرهم، هؤلاء حاولوا أن يقلبوا عقيدة الخلق، ففشلوا فشلا ذريعاً، وفي الزمان المعاصر حاولت الدولة السعودية لتبنيها المذهب الوهابي التيميَّ أن تنشر المذهب بين المسلمين من أهل السنة، فكان نجاحها جزئيا ومقصورا على بعض البلاد،

ولكنهم ما يزالون حتى الآن يتعجبون من قوة تمسك الناس بعقيدة أهل السنة (على طريقتي الإمام أبي الحسن الأشعري والإمام أبي منصور الماتريدي).

وحتى بعض خلفاء العباسيين لما اعتنقوا الاعتزال وأيدوه ما أيدوه إلا لانتشاره بين الناس، ولظنهم أنهم يزدادون به قوة، ولم يخترعوه اختراعا من العدم، فقد كان موجوداً بدون تأييدهم له، وكذلك مذهب أهل السنة موجود منتشر ثابت في عقول العلماء ونفوسهم بدون حاجة إلى الملوك والسلاطين، نعم نحن لا ننفي ما يكون للملوك والسلاطين من تأثير في ازدياد انتشار المذهب أو الطريقة المعينة، ولكن لا نقول بأنهم يخترعونها اختراعا، ولو كان بقاؤها مرهونا ببقائهم لزالت بزوالهم.

بين الأشاعرة والماتريدية

الحمد لله العظيم الذي ظهر لهذا الكاتب أنه لا يوجد بين الأشاعرة والماتريدية خلافات أصلية، فلم يعدهما فرقتين مختلفتين في الأصول، فقال إنهما فرقة واحدة من حيث المنهج والعقيدة، وإن كان بينهما شيء من الفروق والمسائل الخلافية التي غالبها غير جوهرية[1]، وذكر أن الأشاعرة يتميزون بالقول بالجبر تحت ستار الكسب[2]، وهذا القول باطل لا يجوز نسبته إلى مذهب الأشاعرة وإن اختاره بعض أعلامهم، إلا أنهم في كتبهم الصغار والكبار يترأون من الجبر، كما يتبرأون من الخلق. وذكر أن اختلاف انتسابهما إلى الأشعري وإلى الماتريدي لا يؤثر

(1) انظر (1/ 415).

(2) انظر (1/ 416).

في كونهما فرقة واحدة[1]، وهو كلام صحيح، وصحيح كلامه قليل، ومما أصاب فيه أيضا ما نقله عن أبي عُذْبة (1/ 432):

> وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الفريقين في الحقيقة فرقة واحدة في المنهج وأصول للمعتقد ولا عبرة بالخلافيات، ولذلك قال الحسن بن عبد المحسن أبو عذبة (كان حيًا سنة ١١٧٣ هـ) : (إنّ طعن بعضهم في بعض لأجل هذه المسائل الخلافية إنما صدر من المقصرين المتعصبين الذين لا اعتداد بأقوالهم، ولم يصدر عن أساطينهم وعظمائهم) .

ولكنه مع ذلك كله ينكر أن يكون الأشاعرة والماتريدية على طريقة السلف، كما يزعم أن الأشاعرة ليسوا على طريقة الأشعري، والماتريدية ليس لهم صلة بعقيدة أبي حنيفة رحمه الله[2].

ولعله يريد أن يخترع اكتشافا جديدا يضيفه إلى اكتشاف ابن تيمية أن الأشاعرة لم يتابعوا الأشعري في عقيدته التي تراجع إليها كما زعم، وكذا قال بعض المغفلين حين زعم أن الإمام السنوسي تراجععن عقيدة الأشاعرة وأعلن الحق ولم يخف في الله لوكمة لائم، وقد علقنا على كلامه السخيف في مقدمة صغرى الصغرى، وزعم غيرهم تراجع الجويني والغزالي والرازي...الخ. وذلك كله محض أكاذيب لا أساس له. ولذلك بنى على الأدوار الثلاثة التي افتراها ابن تيمية على الأشعري وتابعه فيها من تابعه، وهي الدور الاعتزالي، والكلابي، والسلفي على طريقة ابن تيمية، والحقيقة أن الإمام الأشعري إن كان معتزليا من قبل فإنه تحول عن ذلك إلى عقيدة أهل السنة ولا يوجد له أدوار ثلاثة كما يزعم هؤلاء، وقد بينت ذلك في كتاب بحوث في علم الكلام، ولكننا لسنا الآن في صدد

---

(1) انظر (1/ 430)

(2) انظر (1/ 433).

تحقيق هذه المسألة، فغاية ما نريده الكشف عن بعض تهافتات هؤلاء المدعين، والتنبيه إلى مغالطاتهم لكي لا يغتر بهم مبتدئو طلاب العلم، فقد قال هذا الساذج (1/ 435):

الحال الثالث : إثبات ذاك كله من غير تكييف ولا تشبيه جريًا على منوال السلف وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرًا وشرحها الباقلاني، ونقلها ابن عساكر، وهي التي مال إليها الباقلاني، وإمام الحرمين وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين في أواخر أقوالهم)[١] .

والحقيقة أن هؤلاء كلهم قد نفوا الكيف عن الله تعالى، ورفضوا نسبته إليه، وهذا هو الأصل العظيم الذي يحصل به الافتراق بيننا وبين التيمية والمجسمة، وأما إثبات اليد صفة بلا كيف، والوجه كذلك، مع نفي الجوارح والأعضاء والأجزاء وغيرها، فليس خروجا عن مذهب أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية)، ومن زعم ذلك فقد حكم على نفسه بالجهالة.

والعجيب أنا نرى هذا الكاتب الأفغاني المتعصب يقول بعد ورقات (1/ 438)

والحاصل : أن الأشعرية ولا سيما المتأخرين[١] منهم أمثال أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (٤٣٨ هـ) والرازي (٦٠٦ هـ) والآمدي (٦٣١ هـ) ليسوا من أهل السنة المحضة، ولا تصح نسبتهم لا إلى السلف عامة، ولا إلى الأشعري خاصة .

فكيف لا تصح نسبة الجويني إلى أهل السنة (التيمية والمجسمة كما يعتقد) وهو قد زعم أن الجويني قد تراجع إليها في أواخر عمره؟ والجويني كما يعلم أهل المعرفة والفهم لم يتراجع عن عقيدة الأشاعرة لا في كتبه الأولى ولا الأخيرة، ولكنه جهل ابن تيمية وغلط فهمه أو هو إرادته الكذب وإثارة الإشاعة عن هؤلاء الأعلام أنهم تراجعوا عن المذهب ليوقع في نفوس عامة الناس الحيرة

والتردد، وقد استغلَّ هذه الطريقة كثير من أتباعه، وصرفوا كثيرا من الناس عن الحق بكذبهم. وقد كتبت مقالا أبين فيه عدم تراجع الجويني عن المذهب[1].

ويزعم هذا المتعصب أنَّ الماتريدية لم يثبتوا صفات الفعل[2]، وأنت تعرف أن التيمية والوهابية يقصدون بصفات الفعل الصفات الحادثة التي تقوم في ذات الله تعالى بإرادته وقدرته كالحركة والغضب والضحك وغيرها، وهي وما يقال عليه الصفات الحادثة، والماتريدية لا يثبتون صفات حادثة قائمة بذات الله تعالى، ولا الأشاعرة يثبتون ذلك، ولا يثبته المتقدمون الأعلام من السلف كما يزعم ابن تيمية وأتباعه، ولكن هذا الران لما يزل عن قلوب الوهابية والتيمية، لما علق فيها نتيجة جهالتهم وأخذهم عن كتب ابن تيمية، ووزن الناس بميزانهم.

والحقيقة أن الماتريدية يثبتون لله تعالى صفات تكون بها الأفعال، وتحدث لكن لا في ذات الله كما يعتقد هؤلاء المشبهة، لأن كل ما يحدثه الله تعالى بفعله فهو مخلوق، ويدل على نقص وتغير وحاجة، وما كان كذلك فلا يحلُّ في ذات الله تعالى.

وزعم مغالطا أن السلف لم يدخلوا في التأويل، وأن الماتريدية أولوا[3]، وهذا كذب على السلف وعلى الماتريدية معا، فلا كل السلف تركوا التأويل، ولا كل الماتريدية أولوا، بل بعض كلٍّ أول وبعضهم فوَّض، ولكن التيمية لا يرضيهم التأويل ولا التفويض، كما عرفنا، بل إن الذي يقنعون به إنما هو التجسيم وإثبات

(1) وهذا المقال موجود في موقع الأصلين وموقع الإمام الرازي على الشبكة الدولية للمعلومات.

(2) انظر (1/ 440).

(3) انظر (1/ 441).

صفات التكييف، اولحدوث والنقص، والاحتياج،ويزعمون أن ذلك هو عقيدة السلف. كذبا من عند أنفسهم.

ثم زعم كذلك أن الماتريدية ينفون العلوَّ عن الله تعالى، وأما ابو حنيفة فيثبته مع السلف[1]، وهذا كذب من نوع كذب ابن تيمية على خصومه، ومنه تعلموا! ولا استغراب! فأبو حنيفة والماتريدية يثبتون العلوَّ لله تعالى، ولكنهم ينفون أن يكون هذا العلوّ بجهة وحد ومكان كما يقول التيمية ومنهم هذا الأفغاني المتعصب الجاهل. فهذا هو محل النزاع بين الفرق، وليس في مطلق العلو، ولكن ابن تيمية علم أتباعه متى يذكرون الجهة ومتى يذكرون العلوّ، وعلمهم كيف يفترون على خصومهم ويظهروا للناس في الوقت نفسه بأنهم منصفون، فيقولون إنهم ينفون العلوّ، ولا أحد من الفرق الإسلامية المعتبرة تنفي علوَّ الله تعالى على خلق، علوا يليق بذاته، ولكن محل النزاع مع المجسمة والتيمية إنما هو العلو بالجهة والحدّ لا مطلق العلو الثابت بالذات لله تعالى وبحقيقة الوجود المغاير لحقيقة وجود المخلوقات، ولذلك فإنا نقول إن علو الله تعالى ثابت له أزلا لأنه صفة ذاتية له، وأما هم فيقولون إن علوَّ الله تعالى ذاتي له بعد أن خلق المخلوقات، لأنه أمر اعتباريٌّ عندهم وليس حقيقيا، ويعتبرون العلو أعظم صفة لله تعالى وهي إضافية لا تثبت إلا إلى المخلوقات، فأوقفوا كمال الله تعالى على المخلوقات وهم يعتقدون أنهم يحسنون صنعا. كذبوا بالله العظيم وافتروا على أعلام الإسلام وتمخرقوا وبالغوا في الصراخ بالمظلومية بدجل ودهاء وإصرار حتى فتنوا الناس عن الحقّ!

ثم قال هذا الكذوب المتعصب لجهالته (1/ 442):

---

(1) انظر (1/ 441).

٥ ـ **أن الإمام أبا حنيفة** ـ رحمه الله ـ يثبت لله الوجه، واليد والنفس وغيرها من الصفات، ويصرح بأن تأويلها تعطيل لها، وهو مذهب أهل القدر والاعتزال[٣] ؛ لكن الماتريدي والماتريدية خالفوا إمامهم واختاروا مذهب أهل القدر والاعتزال فعطلوا تلك الصفات، وحرفوا نصوصها[٤] .

فزعم أن التيمية وافقوا أبا حنيفة وأما الماتريدية فقد خالفوه وعارضوا ما قاله، وهذا محض افتراء، فإن الوجه الذي أثبته أبو حنيفة ومعه كثير من علماء أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) ليس عضوا ولا جزءا لله تعالى، وكذلك العين وغيرهما، بخلاف الوجه واليد والعين التي يثبتها التيمية، فإنهم يصرحون أنها ليست صفات معانٍ بل إنها صفات أعيان، يعني أنها أجزاء وأبعاض لله تعالى، ولذلك اعترضوا بجهالتهم على قول الإمام الطحاوي (وتعالى الله عن الأركان والأدوات...) لأن هذه العبارة تنفي ما أثبته هؤلاء، وأما الماتريدية تبعاً لأبي حنيفة فإنما أثبتوا الوجه صفة معنى أو سكتوا عنها، ولكنهم إجماعا لا تردد فيه نفوا أن يكون الوجه عضوا أو جزءاً، وهذا الذي تغافل عنه بقصد وتلاعب عندما قال: (فعطلوا تلك الصفات وحرفوا نصوصها).

والحاصل أن الماتريدية تابعوا أبا حنيفة رحمه الله تعالى، وأما التيمية فقد خالفوا الجميع واتهموهم بالكذب والبهتان.

وأما مسألة الغضب والرحمة[1]، فهي ما سبق أن نبهنا إليه من الصفات الحادثة بذات الله تعالى، وقد نفاها جميع أهل السنة، لا يستطيع هؤلاء التيميون الإتيان بنص واحد عن أحد من متقدمي الأئمة (مثل أبي حنيفة ونحوه، لا مثل أئمتهم المجسمة) يثبت فيه حلول الصفات الحادثة بالله تعالى.

---

(1) انظر (1/ 442).

وكذلك مسألة الرؤية[1]، فقد تهافت فيها هذا المتعصب المندفع حين زعم أن الماتريدية ينفون سماع كلام الله تعالى، ولكن المسألة لو كان عاقلا وعنده أدنى مرتبة من العلم أن سماع كلام الله تعالى هل يطلق على سماع صوت حادث يدل على كلامه القائم بنفسه، فهذا القدر الذي يثبته القرآن الكريم عندما يعبر عند سماع القرآن بسماع كلام الله تعالى هو الذي قال به الماتريدية، ولم ينكر أبو حنيفة ذلك ولم يأت المؤلف بما يدل على ذلك.

وأما تهمة الإرجاء التي يلصقونها بأبي حنيفة وبالماتريدية فدالة أيضا على جهلهم، فإن الإرجاء هو عدم لحوق الضرر مع ثبوت الإيمان، ولم يقل بذلك أبو حنيفة ولا الماتريدية فضلا عن الأشاعرة، وهذا هو الإرجاء المذموم، ولكنهم قالوا: إنَّ المصدق بقلبه ينجو من الخلود في النيران في اليوم الآخر، وهذا الكلام لا يخالف فيه إلا من تعصَّبَ لغبائه وقلة درايته. فأين هو الإرجاء المذموم المنسوب إلى الماتريدّية؟ وما هو الذي يذم به أبو حنيفة أو غيره؟

ووقع في غمرة تعصبه واندفاعه في مغالطة تاريخية فقال (1/ 449):

> أمـا المالكيـة، فلم يُعرف أحدٌ منهم أشـعريًا قبل فتنة ابن تومرت[٣] (٥٢٤هـ) الذي فعل الأفاعيل وارتكب الأباطيل، وهتك الأعراض، وسفك الدماء، ونشر العقيدة الجهمية بسلطان السيف والسنان لا بسلطان الحجة والبرهان، والذي أسس دولة الموحدين على طريقة الجهمية والاتحادية والمتفلسفة من نفاة الصفات[٣] .

والتاريخ شاهد على وجود الأشاعرة المالكية قبل ابن تومرت وبعده، ولكن الذي فعله ابن تومرت أنه قوى رسوخ المذهب وأيده، وفتح له المجال، أما أن يقال إنه لا يوجد أشعريٌّ قبله فهذا قريب من الكذب.

(1) انظر (1/ 442).

ولذلك فغير صحيح قوله أن ابن تومرت نشر العقيدة بقوة السيف والسلطان، فإن الأشاعرة كانوا موجودين وهم كانوا مادة الدولة، ولم يكونوا بحاجة إلى إجبار لكي يصيروا أشاعرة،ولذلك استمرَّ المذهب موجودا راسخا رغم الحاقدين عليه الناقمين على رجاله بعد انتهاء سلطان الدولة.

مسائل الخلاف المعنوية بين الأشاعرة والماتريدية

لما تكلم هذا المتعصب في هذه المسائل، أبان عن مدى علمه بالعقيدة، والعلم الذي يحاكم فيه أكبر العلماء!!وسوف نتعرض لذكر بعض ما قرره ونعلق على مواضع كافية لإظهار حاله فقط، فليس المراد بحث المسائل، فلبحثها مقام آخر.

المسائل التي الخلاف فيها معنوي

المسألة الأولى: هل يجوز تعذيب المطيع

الأساس في هذه المسألة، أن الثواب والعقاب هل هما لازمان عقلا أو هما واقعان بإرادة الله تعالى بلا لزوم عقليٍّ. من الواضح أن من يقول باللزوم العقلي، فإنه قائل لا محالة بالوجوب والجبر على الله تعالى، ولذلك حرص أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) على تقرير أن الله تعالى فاعل مختار، وعذابه وثوابه بإرادته المحضة. وهذا الفذ لا يدرك المعاني فلذلك اعتبر أنه من الواضح أن قول الأشاعرة في المسألة باطل عقلا ونقلا، ولم يبين الأساس الذي بيناه[1].

المسألة الثانية: معرفة الله هل هي بالعقل أو بالنقل

والمقصود من هذه المسألة أن معرفة الله تعالى وإن أمكنت بالعقل، إلا أن الوجوب على الإنسان بحيث يترتب الثواب والعقاب هل يثبت بالعقل أو هو

---

(1) انظر (1/ 453).

متوقف على ورود الشريعة؟ قرر أهل السنة من الأشاعرة قاطبة أن لا وجوب بهذا المعنى (ترتب الثواب والعقاب) إلا بالشريعة، أما الماتريدية فلم يخالفوا في ذلك، أعني جمهورهم خلا بعضهم الذي تأثر بالاعتزال فقالوا: إن الله تعالى قد نصب من الأدلة على حكمه الثابت بإرادته لا بوجوب عليه، ما يكفي لدلالة الإنسان على الحكم الذي اختاره الله تعالى وإن لم تنزل الشريعة ولم تبعث الرسل. وهذا ليس فيه إيجاب على الله تعالى لأنه ليس مبنيا على القول بالتحسين العقلي المستلزم للإيجاب على الله تعالى كما يقول المعتزلة.

ومع وضوح المسألة على هذا النحو، إلا أن المؤلف لم يذكر شيئاً من هذه المعاني، بل بادر بالجزم بأن الماتريدية غلطوا وأن الحق مع الأشاعرة، إلا أنه لم يتحمل الحكم للأشاعرة بأمر أصابوا فيه"[1]، فبادر إلى القول بأنهم ناقضوا أنفسهم في جعل العقول الفاسدة مصدرا لتلقي العقيدة وتقديمها على النصوص الشرعية في أبواب الصفات وغيرها[2].

المسألة الثالثة: **التكوين**

وهي مسألة معروفة معلومة، شرحتها في غير كتاب من كتبي، حاصلها أن مبدأ الفعل عند الماتريدية هي صفة التكوين، ومصحح القادرية هو القدرة، وأما عند الأشاعرة فمبدأ الفعل ومصحح القادرية هو القدرة، والفعل يكون بالتعلق التنجيزي للقدرة، ومعلوم أن الخلاف بينهما لا يرجع إلى أمر أصليٍّ، وقد شرحت ذلك في كتبي.

---

(1) انظر (1/ 455).

(2) انظر (1/ 455).

ولكن هذه المسألة تأخذ أبعاداً أخرى عند التيمية، فهي ترجع عندهم إلى حلول الحوادث بذات الله تعالى، فأفعال الله تعالى أمور وجودية حادثة يحدثها الله تعالى في ذاته فيتصف بها من بعدُ، ولذلك فهم يخالفون كلا من الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة ليحاولوا الحفاظ على أصلهم القائل بقيام الحوادث بالذات، وهذه الصفات الحادثة يسميها هؤلاء احتيالا منهم وتلاعبا بالصفات الاختيارية، أي الصفات التي تعتمد على اختيار الله تعالى ومشيئته وقدرته في وجودها في ذاته الله، وهذا ما اعترف به المؤلف المتعصب (1/ 459): فقال:

قلت : الفريقان على باطل محض ، سواء جعل الخلاف معنويًا أم لفظيًا ؛ لأن الدافع لهم جميعًا على ما قالوه ـ الفرار عن القول بقيام الصفات الاختيارية به تعالى ، وهو ما يسمونه بحلول الحوادث ، فلذا قالت الماتريدية :

وحلول الحوادث مسألة احتار فيها التيمية: فبعضهم نفاها عن ابن تيمية وبعضهم أثبتها، ثم بعد زمان متأخر استطاعوا إدراك حقيقة مذهبه، فمن وصل إلى هذه المرتبة اعترف بأنَّ الله تعالى يتصف بالصفات الحادثة، وكثير منهم يقلدون الرجل عن جهالة فلا يعرفون ما يقولون، ولمعرفتهم أنها قائمة على حلول الحوادث حاول هذا المؤلف الأفغاني المتعصب لجهالته أن يلزم سائر الفرق بحلول الحوادث في الذات الإلهية فأتى بحاصل ما ثرثر به ابن تيمية في غير كتاب من كتبه، وقال (1/ 460):

مع أن القول بحلول الحوادث به تعالى لازم لهم شعروا أم لا حتى باعتراف الرازي فيلسوف الأشعرية[1] .

والقول بحلول الحوادث به تعالى كما هو لازم لجميع الطوائف حتى الفلاسفة ، كذلك هو قول أساطين الفلاسفة الأولين وفضلائهم المتأخرين غير واحد ، وهو قول طوائف من الشيعة ، والمرجئة ، والكرامية ، وغيرهم .

وأما جمهور أهل السنة والحديث فإنهم يقولون بها ، أو بمعناها[2] .

وما زعمه من أن الرازي يقول بإلزام سائر الفرق بقيام الحوادث في الذات، فإنما هو كلام فارغ، فالصفات الحادثة نوعان، الأول إضافات والثاني أمور وجودية، فالذي يلزم الفرق إن لزمهم إنما هو الإضافات ككون الله تعالى قبل العالم، ومعه وبعده، وهذا لا إشكال فيه، ولا تأثير له في العقائد، ولا يستلزم نقص الله تعالى ولا استكماله بالحوادث، وأما القسم الآخر وهو الصفات الحادثة الوجودية الذي يقول به ابن تيمية ومن يتبعه، فهو المستلزم للنقص والاستكمال فيما لا يزال، والتوقف على الحوادث في الكمال، وغير ذلك مما لا يليق بالألوهية.

فيظهر بذلك أن هذا المؤلف الأفغاني إن كان يدري حقيقة المسألة، فهو مغالط كاذب، وإن كان لا يدريها فهو كاذب، فليختر لنفسه.

وكغيره من أصحاب مذهبه، وبعد محاولات وكلام فارغ، اعترف بأن صفات الله تعالى حادثة الأفراد قديمة النوع، فقال (1/ 462):

> **الحاصل**: أن نوع صفات الله الفعلية قديمة وتتجدد آحادها، دلت عليه نصوص كثيرة(٤)، استخرج بعضها الإمام أحمد لإثبات أن الصفات الاختيارية صفات له تعالى قائمة به تحت مشيئته واختياره.

مع العلم أن النوع ليس شيئا غير الأفراد، فلا أدري كيف يتصورون قولهم بقدم النوع وحدوث الأفراد!

المسألة الرابعة: هل يُسمع كلام الله؟

الأشاعرة يجيزون سماع كلام الله النفسي، والماتريدية منعوا ذلك وقالوا إن المسموع صوت وحرف دال على الكلام النفسي، فإذا أطلق على الكلام النفسي أنه مسموع فعلى هذا الوجه، وزعم المؤلف أن قول الماتريدية باطل ولكنه أوفق

بمذهبهم[1] المثبت للكلام النفسي فإن الكلام النفسي لا يتصور سماعه، وأبطل أيضا كلام الأشاعرة وقال إنه أبعد في بداهة العقل وأشد فساداً[2]، ثم اعترف أخيراً أن الخلاف بين الفرقتين لفظيٌّ فقط[3]، وهو التحقيق كما بيناه في شرح رسالة ابن كمال باشا.

ولم يأت المؤلف بشيء في هذه المسألة إلا إطلاق الأحكام فيقول تارة هذا موافق وهذا مخالف، وهذان مختلفان حقيقة وهذان متوافقان حقيقة مختلفان لفظا، ولا أدري أي دراسة علمية هذه.

فلم لم يقل إن المسألة معتمدة أصلا على إثبات الكلام النفسي، وأما إطلاق المسموعية عليه أو عدم إطلاقها، فأمر لفظيٌّ مثلاً!

المسألة الخامسة: التكليف بما لا يطاق

ما لا يطاق إذا كان لتعلُّق علم الله تعالى بعدم وقوعه وهو بالنظر لذاته ممكن كإيمان أبي جهل فهو جائز وواقع، وإطلاق عدم الإطاقة عليه مجرد تجوُّز، فهو مطاقٌ في نفسه ولكنه غير واقع ومحال أن يقع نظراً لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه، ولكن النظر في التكليف ليس لهذا بل للفعل في نفسه وللقادر في نفسه فهل القادر المكلف يطيق الفعل أو لا؟ هذا هو الأصل.

وينظر في هذه المسألة أيضاً لمعنى التكليف: إذا كان المقصود به توجيه الخطاب، فلا شيء يمنع من التكليف بما لا يطاق مهما كان، وإذا كان المقصود منه

---

(1) انظر (1/ 464).

(2) انظر (1/ 466).

(3) انظر (1/ 466)

العقاب عليه بسبب عدم القدرة على المحال عقلاً، فهذا يمنعه الأشاعرة لأن شرط التكليف المقدورية، ولكن لله تعالى أن يعذب بلا شرط التكليف ولا غيره، ولله تعالى أن يثيب كذلك أيضاً بلا ترتيب على ذلك.

والمؤلف لم يذكر المقصود بما لا يطاق، وقد بينته في شرح رسالة ابن كمال باشا.

المسألة السادسة: صدور الصغائر عن الأنبياء عليهم السلام

اعتبر المؤلف تنزيه الأنبياء عن الصغائر تحريفا للآيات ورفعا لهم إلى مرتبة الإلهية! ولم يدرِ أن هذا هو الموافق لكونهم أنبياء مرسلين من عند الله تعالى معبرين عن الدين ليقتدي بهم البشر في ذلك كله، ثم لم يتورع أن شبَّه العلماء بالنصارى في ذلك المنهج، وهذا من حمقه وتعصبه.

فقال (1/ 471):

فأما الباطل منها : فقول من نفى جواز صدور الصغائر عنهم عليهم السلام، وأشنع وأبشع منه قول من غالى فأفرط، فنفى جواز الخطأ والنسيان والزلة على الأنبياء عليهم السلام؛

فإن هؤلاء قد رفعوهم عن منزلة البشرية والعبودية إلى مرتبة الألوهية مضاهئين به إفراط النصارى .

ثم لهؤلاء الغالين موقف ذميم من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة المحكمة الصريحة التي تنص على وقوع بعض الذنوب عنهم عليهم السلام فضلاً عن النصوص التي تدل على وقوع السهو والنسيان عنهم؛ فيردون ما كان منها أخبار الآحاد ويحرفون ما كان منها متواترًا بحجة تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن الذنوب وتوقيرهم؛ كما يصنعون مثل ذلك في باب الصفات فيعطلون كثيراً منها ويحرفون نصوصها بحجة تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق .

ثم بين القول الذي يختاره وهو القول الذي ينسبه إلى ابن تيمية زعيمهم مهدي آخر الزمان، فقال (1/ 473):

> إذا ظهر للقارئ بطلان الأقوال الفاسدة في باب عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليعلم أن القول الحق والوسط بين إفراط أهل البدع الذين يضاهئون بإفراطهم النصارى وبين تفريطهم الذي يضاهئون به اليهود في حق الأنبياء عليهم السلام - هو القول بجواز الصغائر والخطأ والنسيان على الأنبياء عليهم السلام مع تنبيه الله لهم وعدم إقرارهم عليها .

وفي هذا القول تجويز الصغائر بإطلاقها على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا يستلزم القول بتجويز سائر المعاصي خلا الكبائر فهذا هو المقصود بالصغائر عند الإطلاق، ومن المعلوم أن بعض عامة الناس يتنزهون عن الصغائر بهذا الإطلاق، فهؤلاء القوم لا ينزهون أنبياءهم عما يتنزه عنه العامة لا الأولياء والصالحون فقط.

وأما المسائل التي فيها الخلاف غير أصليٍّ:

1- مسألة الاستثناء في الإيمان

من المعلوم أن الاستثناء إن كان للشك فهو باطل اتفاقا، وإن كان على سبيل الرجاء من الله وعدم التألي على الله، فلا إشكال فيه. وعلى ذلك فدعوى هذا المتعصب أن المسألة ينبغي أن تدرج في المسائل الخلافية الحقيقية غير ذي معنى، ومن الغريب قوله بعد ذلك أن الأشعرية وقعوا في تناقض عندما قالوا بالاستثناء مع قولهم بمذهب الجهمية في الإيمان[1]، وهذا جهل مركب، فقد أظهرنا أن قول الأشاعرة ليس هو مذهب الجهمية في الإيمان، وهذا الجاهل يكرر هذه الدعوى لتعصبه وحبه للتشنيع، وأنا استغرب كيف أن

---

(1) انظر (1/ 477).

مثل هذا الكلام يجاز في جامعة تزعم أنها جامعة أكاديمية محترمة، ومثله كثير كثير، ولا تناقض في كلام الأشاعرة لأن الاستثناء محمول على معنى غير الشك في الإيمان، لبطلانه، وقولهم بأن الإيمان التصديق لا يستلزم مناقضة رأيهم في الاستثناء، فلا تناقض. وإن كان الاستثناء لتضمنه الشهادة بالإيمان دعوى كمال الإيمان فهو مقبول؛ إذ لا أحدَ يضمن أن إيمانه كامل على الأقل بلوازمه والواجبات العملية المترتبة عليه.

2-مسألة السعادة والشقاوة

نحمد الله تعالى أن درجة جهل هذا الكاتب لم تصل إلى منزلة ليعتقد فيها أن الخلاف في هذه المسألة أصليٌّ. ولكنها -أعني درجة ذكائه- قصرت عن قدرته على أن يفهم أن قول الأشاعرة بأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما مؤمنون في علم الله، فاحتمل أنهم حال كونهم كفارا مشركين كانوا مؤمنين، وأن هذا قصد الأشاعرة[1]، مع أن أبا بكر لم يمرَّ عليه وقت لم يكن فيه مسلما، وقبل دعوة النبي عليه الصلاة والسلام إليه كان من أهل الفترة، لأنه حالما سمع دعوة النبي عليه السلام أسلم بلا تراخ، فقبل ذلك لم يكن مكلفا، فلا يجوز الحكم عليه بالكفر، بخلاف عمر رضي الله عنه، وكذلك سحرة فرعون. ومع ذلك كله فقد عجز عن أن يفهم قول الأشاعرة أن الله تعالى لم يزل راضيا عن أبي بكر وعمر، أنه يعني أن

---

(1) انظر (1/ 479).

الله تعالى لم يزل عالما أنهما يموتان على الإيمان، وأن الرضا معناه الثواب والتخليد في الجنة.

3- مسألة أن الكافر هل هو منعم في الدنيا أم لا؟

الأشعري على أن ما يقع للكافر من باب الاستدراج وليس بنعمة، والباقلاني قال إنها نعمة دنيوية، والقدرية ينعم عليه بنعمة دنيوي ودينية. والخلاف لفظي فيها.

4-هل الرسل والأنبياء رسل وأنبياء بعد موتهم؟

زعم أن المسألة مبنية على أن النبوة عرض وأن العرض لا يبقى زمانين، وأن شرط عرض النبوة الحياة. فقال المؤلف: زعم الكرامية أنه ليس برسول الآن، وأما الأشاعرة فقالوا إنه في حكم الرسول الآن، ولهم قول آخر مبني على عدم بقاء العرض زمانين أنه لو مات لكان ليس برسول، لكنه حي بعد انتقاله من هذه الحياة الدنيا، فيبقى له حكم الرسالة عليه الصلاة والسلام، والماتريدية حملوا الحكم على الروح، وهي باقية فيدوم الحكم بالرسالة لها، واعتبر المؤلف المتعصب هذا القول بدعة فقال (1/ 484):

> القول ببدعة حياة الأنبياء عليهم السلام حياة دنيوية هو مذهب **الأشعرية** كما سبق آنفًا؛ **وأما قدماء الماتريدية** فلم أجد لهم كلاماً في ذلك لا نفيًا ولا إثباتًا ولكن المتأخرين منهم كالديوبندية والكوثرية والبريلوية فهم يقولون ببدعة القول بحياة الأنبياء عليهم السلام حياة دنيوية عنصرية .

مع العلم أن القول بأن كون الأنبياء أحياء في قبورهم وأنهم يصلون في قبورهم وارد في أحاديث وكذلك ورد أن رسول الله عليه السلام رأى موسى عليه السلام يصلي في قبره، وأن الله تعالى قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، كل ذلك من الأحاديث والأخبار وارد، وكثير من العلماء قائلون به، كما

ألف كثير من المحدثين كتبا وأجزاء في حياة الأنبياء بعد وفاتهم[1]، ونسب ابن تيمية إلى ابن الزاغوني وطائفة من أهل الحديث أنهم يقولون بذلك[2]، فكيف يزعم المؤلف المتعصب أن ذلك بدعة من الأشاعرة! فما ذلك إلا دلالة على جهالته وتعصبه وعماه.

قال الإمام تاج الدين السبكي: "إنكار الرسالة بعد الموت معزوة إلى الأشعرى وهى من الكذب عليه وإنما ذكرناها وفاء بما اشترطناه من أنا ننظم كل ما عزى إليه ولكنه صرح بخلافها وكتبه وكتب أصحابه قد طبقت طبق الأرض وليس فيها شئ من ذلك بل فيها خلافه.

ومن عقائدنا أن الأنبياء عليهم السلام أحياء فى قبورهم فأين الموت وقد أنكر الأستاذ ابن هوازن وهو أبو القاسم القشيرى فى كتابه شكاية أهل السنة الذى سنحكيه فى هذه الترجمة بتمامه هذه وبين أنها مختلقة على الشيخ[3]".

قال الإمام السيوطي:"وقد ألف البيهقي جزءاً في حياة الأنبياء، وقال في دلائل النبوة: الأنبياء أحياء عند ربهم كالشهداء ؛ وقال في كتاب الإعتقاد: الأنبياء

---

(1) وللإمام البيهقي كتاب في ذلك اسمه **"حياة الأنبياء بعد وفاتهم"**، وقد ردَّ عليه ابن عبدالهادي في مواضع من الصارم المنكي في الرد على السبكي. وممن ألف في ذلك أيضا علي بن إسماعيل القونوي له كتاب لطيف في حياة الأنبياء في قبورهم، [**انظر فتح الباري** (6/ 487)]. وذكر السيوطي أن الشيخ بدر الدين بن الصاحب له مؤلف في حياة الأنبياء"[**شرح السيوطي شرح سنن النسائي** (ت: 911) **مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب** – 1406 – 1986، ط2،ت: **عبدالفتاح أبو غدة،** (3/ 213)]

(2) مجموع الفتاوى، (4/ 263).

(3) **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ت: 771هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع – 1413هـ، ط2، ت: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو. (2/ 384)

بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم فهم أحياء عند ربهم كالشهداء، وقال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: أن نبينا صلى الله عليه وسلّم حي بعد وفاته وأنه يستبشر بطاعات أمته ويحزن بمعاصي العصاة منهم، وأنه تبلغه صلاة من يصلي عليه من أمته، وقال: إن الأنبياء لا يبلون ولا تأكل الأرض منهم شيئاً، وقد مات موسى في زمانه فأخبر نبينا صلى الله عليه وسلّم أنه رآه في قبره مصلياً، وذكر في حديث المعراج أنه رآه في السماء الرابعة ورأى آدم وإبراهيم، وإذا صح لنا هذا الأصل قلنا نبينا صلى الله عليه وسلّم قد صار حياً بعد وفاته وهو على نبوته انتهى[1]"

5- هل المشيئة والإرادة تستلزمان الرضا والمحبة.

لم يعرف هذا المؤلف الفجُّ المعنى الدقيق لما نسب إلى الأشعري أنه لا فرق بين الإرادة والرضا، وزعم أنه لم يجد فرقا فيما بين يديه من الكتب يبين ذلك، وذلك لقلة معارفه واعتماده على المشهور بين المبتدئين من طلاب العلم، ولكنه لو فتح كتابا موجودا بين الأيدي وهو مجرد مقالات الأشعري لوجد حقيقة قول الأشعري، وهو أن الله تعالى يريد الكفر معاقبا عليه، كما يريد الإيمان مثابا عليه، وعلى ذلك فهو يحب الكفر معاقبا عليه، ويحب الإيمان ويرضى عن المؤمنين مثابين، ولا أحد يستطيع ردَّ هذا الأمر. ولكن إطلاق القول بالترادف بين الإرادة والمحبة أوهم قليل المعرفة أن الأشعريَّ يقول بأن الله تعالى يحب الكفرَ هكذا بلا

---

(1) الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والاصول والنحو والاعراب وسائر الفنون، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1421هـ - 2000م، ط1،ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. (2/ 250)

تقييد!! ولكن الله تعالى يحب الكفر معاقباً عليه ولا يحب الكفر لذاته، وفرق ظاهر بين الأمرين. وعسر على المؤلف لضحالة فكره إدراك الفرق. فزعم لجهالته أن قول الأشعرية ظاهر البطلان[1].

ثم نراه يتكلم على الحالات الأربع التي يعقدها الأشاعرة لبيان الفرق بين الإرادة والأمر في معرض الرد على المعتزلة، فنراه يضع الرضا بدل الأمر، ويذكر الإرادة الكونية بدل الإرادة مطلقا، جريا على بدعة ابتدعها ابن تيمية حين زعم أن هناك فرقا بين الإرادة الكونية والشرعية، وأن الإرادة الشرعية قد لا تقع، والكونية لا محالة واقعة، فقال هذا الغرُّ (1/ 491):

الحاصل: أن المراد كونًا لابد من وقوعه، وأما المراد شرعًا والمرضي لله قد يقع كإسلام أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وقد لا يقع كإسلام أبي جهل وغيره من الكفار.

فالأشاعرة يقولون إن الله تعالى أمر أبا جهل بالإيمان ولم يرده منه، لأنهم يقولون كل واقع في هذا العالم فبإرادة الله تعالى، ولكنه قد يكون بأمره وقد لا يكون، ويقولون إن أبا بكر مأمور بالإيمان وقد أراده الله تعالى بخلاف كفره، فلم يأمره الله تعالى ولم يرده منه، بخلاف إيمان أبي جهل فقد أمره به ولم يرده منه. فعقد المؤلف الغرُّ ذلك كله بين الإرادة الكونية وبين الرضا. ثم قال (1/ 491):

ومن أوضح الحجج القاطعة الساطعة على الفرق بين الإرادة الكونية وبين الرضى والمحبة قوله تعالى: ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾ [الزمر: ٧].

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** (٨)، **قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ**﴾ [الأعراف: ٢٨، ٢٩].

فهذا وأمثاله في الرضا والإرادة والشرعية والأمر.

وأما في الإرادة الكونية فكقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩].

وقول المسلمين في جميع الأعصار، والأمصار قبل ظهور البدع وأهله: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن).

---

(1) انظر (1/ 490).

وكان ينبغي أن يورد فرقا بين الإرادة والرضا، ولكنه اضطر تبعا لبدعة زعيمه أن يجري المقارنة بين ما سماه بالإرادة الشرعية وبين الرضا والمحبة، ولا يوجد دليل على وجود إرادة شرعية، فهي من اختراع ابن تيمية، ووافقه عليها الشيعة الإمامية وكل واحد منهما لهدف في نفسه، وقد بينا ذلك كله في أكثر من موضع منها شرحنا على العقيدة الطحاوية وفي كتاب بحوث في علم الكلام في مبحث الإرادة.

وبهذا يتبين أن هذاالغرَّ لا يستحق أصلا الشهادة التي منحها وليس أهلاً لكل هذا الصراخ والنعيق الذي يصدر من فيه.

ولجهالته بما ذكرناه وبيناه على عجل تصور نفسه أنه أهل لأن يلزم الأشاعرة بالتناقض أو بالغلط، فقال (1/ 492):

> ومما يبطل مذهب الأشعرية من القول باتحاد الإرادة والرضا أنه يلزمهم تخلف المراد من إرادة الله تعالى ؛ إذ كثير مما يحبه الله تعالى ويرضاه لم يقع(٣).

ولو كان من العقلاء لعرف أنه هو من يلزمه التخلف في الإرادة، والتركيب في صفة الله تعالى، ولكنا لا نشتغل بإلزامهم بأمور فهم أقل عقلا من أن يعرفوا حقيقة اللازم والملزوم ووجه القبح في الإلزام نفسه.

6-هل يصح إيمان المقلد

نُقل عن الأشعري أنه قائل بكفر العامة الذين لا يعلمون الدليل، وهو المقصود بالمقلد، وأنكره أبو القاسم القشيري وذكر أن هذه المسألة من المفتريات على الشيخ[1]،وقال أبو عذبة:"ونقل الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن

---

(1) الروضة البهية لأبي عَذْبة، (102).

القشيري رحمه الله تعالى أن القول بتكفير العوام من مفتريات الكرامية على الأشعري بسبب الاختلاف في تفسير الإيمان، فإنهم يقولون الإيمان هو الإقرار المجرد وإلا لزم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر، لأنه إنما يفرق بينهما بالإقرار[1]"، وهذا الأمر –أعني كذب الكرامية على الأشعري- مشهور معروف بينه الإمام السبكي في طبقات الأشاعرة.

وقال الإمام عبدالقاهر البغدادي: "ومنهم من قال إن معتقد الحق قد خرج باعتقاده عن الكفر لأن الكفر واعتقاد الحق في التوحيد والنبوات ضدان لا يجتمعان، غير أنه لا يستحق اسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه وفي صحة النبوة ببعض أدلته سواء أحسن صاحبها العبارة عن الدلالة أو لم يحسنها، وهذا اختيار الأشعري وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا وإن لم يسمه على الإطلاق مؤمنا، وقياس أصله يقتضي جواز المغفرة له لأنه غير مشرك ولا كافر[2]".

ومن الواضح أن الأشعري في قوله الذي نقله عنه البغدادي لا يقول بكفر المقلد، ولما كان الأشعري لا يقول بالواسطة بين الكفر والإيمان، فهو قائل بإيمان المقلد، ولكنه لا يطلق عليه هذا الاسم لأن إطلاق الاسم يُفْهِمُ كمال الإيمان عند الأشعري، بناء على هذا القول، فالمسألة لفظية إذن كما يقول أبو عذبة، وليست

---

(1) الروضة البهية، ص104.

(2) أصول الدين، للبغدادي، دار الكتب العلمية، مصورة عن طبعة استانبول 1346هـ-1928م،ص255.

أصلية، ولذلك قال الإمام البغدادي إن مقتضى أصل الأشعري القول بجواز المغفرة للمقلد، ولا يجوز المغفرة للكافر اتفاقا، فالمقلد مؤمن إذن.

ولكن أبى مؤلفنا الأفغاني معتدا بجهالته إلا أن ينسب للأشعري القول بأن المقلد خرج عن الكفر ولم يستحق اسم الإيمان،ولم يكلف نفسَه وهو الباحث الخريت بالنظر في حقيقة القول وقد بيناه!

والحاصل أن نسبة التكفير للأشعري ليس على ما يقتضيه أصوله، وإن نسب إليه، ولكن أكابر أصحابه كما ذكرنا رفضوا هذه النسبة ولم يقبلوها، فلا يصح لباحث إذن نسبة القول بكفر المقلد مطلقا للأشعريّ، ومن قام بذلك فإنما يقصد التشنيع والتشويش.

وإيجاب النظر لكمال الإيمان أمر لا ينبغي التوقف فيه، وهو قول أعاظم العلماء وجماهير أهل السنة من الفريقين.

ويأبى الأفغاني المتجاهل إلا الإصرار على الظلم فقال (1/ 493) مصرا على نسبة تكفير المقلد للأشعري!

> **والحق** أن القول بعدم صحة إيمان المقلد كما زعمه الأشعري باطلٌ، كما أن الماتريدية والأشعرية في قولهم بوجوب النظر والاستدلال على باطل أيضًا.

وبالغ في جهالته وأصر على أحموقاته فقال (1/ 494)

> **قلت**: والحق صحة إيمان المقلد، وأن أول الواجب في الإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله وهو توحيد العبادة، وما خالف ذلك فهو من حماقات المتكلمين وبدعهم ومخالفتهم الكتابَ والسنة والسلفَ الصالح؛ بل يلزمهم

فتراه قد نسب الحماقة للمتكلمين وقد علم القاصي والداني أن خلافهم في إيجاب النظر أوالمعرفة أو القصد إلى النظر، لا يخرج عن الحق وأن كلّ قول له وجهه، ولا يخالف واحد منها الآخر، كما بيناه في كتاب بحوث في علم الكلام.

7-كسب العبد

ما دام الأشعري قد أنكر الجبر، والجبر لا مدخلية فيه للإنسان مطلقا، من أي جهة من الجهات، وأنكر الاستبداد بالخلق، وهو قول المعتزلة وغيرهم، وهو استقلال قدرة العبد المودعة فيه بخلق الله تعالى في خلق أفعاله، فالخالق لأفعال العبد عندهم العبد عينه بقدرته لا الله تعالى من حيث هو قادر، ولذلك فإن قدرة الله تعالى لا تتعلق بأفعال العبد.

فيلزم من ذلك أن الأشعري أنكر القولين، ولضيق التعبير عما بينهما اختار اسم الكسب لوروده في الكتاب العزيز، فرارا من الجبر والخلق.

فلا يجوز بعد ذلك أن يقال له إننا لا نفهم من قولك إلا أنه جبر، لأنه أنكر الجبر صراحة، كما لا يجوز أن يقال إنه الخلق لإنكاره إياه أيضا.

ويبقى الكلام في تعيين المراد بالكسب، وها هنا حصل كلام كثير ربما لا يسلم قيلٌ لأحد سلامة مطلقة لعسر المقام، ولذلك مال كثير من العلماء إلى الاقتصار على القدر المقطوع به من نفي الطرفين (الجبر والخلق)، والسكوت عما وراء ذلك، وهو نوع من التفويض كما لا يخفى وهو طريقة عند الأشاعرة في الأمور العسرة البيان أو التي يخاف فيها التشتت والوقوع في الخطأ. ومنهم من مال إلى محاولة البيان مع محافظته على البراءة من الجبر للإنسان وإثبات الاستبداد بالخلق له، واختلفت عباراتهم ولكنها كلها تدور حول هذا المعنى.

وفي رأيي لا يضر هذا التنازع ما دام الاتفاق قد حصل على الأصول المذكورة.

والمؤلف بادر إلى تهمة الأشعري بالقول بالمحال وبما لا يفهم، فقال (1/ 497):

قلت: أما مذهب الأشعري ومن اختاره من الأشعرية ـ فباطل قطعًا؛ لأن حقيقة كسبه جبر محض حتى باعتراف كبار أئمة الأشعرية[٤] . ولكون كسب الأشعري باطلاً عقلاً ونقلاً عُدَّ من محالات علم الكلام وحماقات المتكلمين

فإن قصد بعدم المفهومية عدمها مطلقا، فهو كاذب على الأشعري، وعلى نفسه، لأنَّ القدر الذي ذكرناه كافٍ في الإفهام مِن بعض الجهات، وإنْ قصد به عدم تصور المعنى تفصيلاً، فلا يضرُّ، ولا يستلزم ذلك المحالَ المنسوبَ إليه، ويكون نسبةُ المحال وما لا يُفهَم من باب التبرُّعِ بالكذب اختياراً –منهم-، والعقلاء –لو كانوا كذلك- يتبرأون من ذلك.

مبحث في أن ظواهر نصوص الصفات موهمة للتشبيه

زعم أن سبب التأويل عند الماتريدية هو أنه يتبادر إلى أذهانهم التشبيه عند قراءة النصوص، ولذلك يجهدون أنفسهم لصرفها عن ظاهرها، فإن أراد بالظاهر ما تظهره الآيات نفسها، فلا أحد يقول إن دلالة الآية على التشبيه، وإن أراد أن ما يظهر للقارئ هو التشبيه ولذلك يصرف هذا الظاهر إلى ما يليق بالله، فلا عيب ولا خطأ في ذلك، بل هو واجب.

ثم إن الماتريدية يقولون إننا لا يظهر لنا التشبيه، ولكن يظهر لبعض الناس -وهم المجسمة والمشبهة- ذلك، ولذلك نؤول الآيات إلى معان يليق حملها عليها، لنصرف أذهان أولئك القوم عن نسبة ما لا يليق إلى الله تعالى.

وعلى كل حال سواء كان التشبيه ظاهراً بنفس النصِّ -وهو غير مرادٍ كما بينا سابقاً- أو كان ظاهراً للقارئ لتلبسه بالعاديات المخلوقة، ألا يجب القول بمنع حمل اللفظ المقدس عن هذا الظاهر أيًّاً كان منشأ الظهور! وهذا الذي يقول به أهل السنة، وأمَّا المشبهة فإنهم يحاولون الدفاع عن هذا المعنى الذي يظهر لأنفسهم نتيجة لتلبسهم بصفات المخلوقين وعسر فهمهم أن الله تعالى غيرُ المخلوقين وصفاتِه غيرُ صفات المخلوقين، ولذلك يزعمون أنَّ ما يظهر لهم هو الحق في نفس الأمر، ونحن لا نمنع ذلك مطلقاً، ونقول: إن ما يظهر لهم إنما هو بمعونة خيالهم ووهمهم الفاسد، لا يظهر لدلالة النصوص عليه وإرادتها لها.

فمن الذي يقيس الخالق على المخلوق أهم المشبهة ومنهم التيمية أو أهل السنة؟

ثم ضرب هذا المتلاعب أمثلة لذلك:

منها **العلو**: فزعم أن الماتريدية ظنوا أن العلوَّ يستلزم إثبات إحاطة المخلوقات بالخالق وأنه في جهةٍ وحدٍّ.

كذا قال، والحقيقة أن الماتريدية إنما قالوا ذلك لمن أثبت العلوَّ على هذا النحو أي بحد وجهة، فقالوا لهم: يلزمكم بالضرورة إثبات صفات المخلوقات لله تعالى، ولذلك فيجب عليكم إثبات العلو لله تعالى بدون إثبات هذه اللوازم، فهو علوٌّ مطلق عن الحد والجهة وقيام الحوادث ...إلخ، وليس الأمر كما زعم هذا المسكين المتلاعب أن الماتريدية وقع في أنفسهم التشبيه فحاولوا نفيه.

وعلى كل حال فقد قال التيمية المشبهة فعلاً بإثبات الحد والجهة والتحيز والمكان وحلول الحوادث لله تعالى، وهذا هو المحظور الذي ينفيه الماتريدية، فنرى التيمية مصرين على إثباته، زاعمين أنه ليس تشبيها، وأقل الناس عقلا يعلم أنه عين التشبيه.

فالحاصل إذاً أن ما هو تشبيه في نفس الأمر أثبته التيمية، ونفى الماتريدية أن يكون مراداً لله تعالى ونفوا أن يكون مدلولاً للنصوص الشرعية، فأيُّ الفريقين أهدى سبيلاً؟

وكذلك حصل الخلاف في مفهوم **الاستواء**[1]، قال الماتريدية: إن زعمتم أن الاستواء هو استقرار الذات على العرش المحدود، استقرارَ متمكِّنٍ على مكان، فأنتم قائلون بالحد والجهة وحلول الحوادث بالله تعالى، ولذلك فيلزم أن تثبتوا

(1) انظر (1/ 515).

الاستواء بدون إثبات هذه الأمور؛ لأنها ليست ثابتة ولا لازمة إلا للاستواء إذا أردتم منه الجلوس والقعود، وهيهات أن يراد ذلك عند إطلاقه على الله تعالى.

فالماتريدية منزهون للقرآن عن أن يدلَّ على تلك المعاني الحادثة، ومنزهون لله تعالى في نفسه، وأما التيمية فمشبهون حالاً ومقالاً.

ومثل ذلك يقال في **الوجه واليدين وصفة النزول والغضب والرضا والكلام والرؤية التي يزعم التيمية أنها لا تكون إلا في جهة وحدٍّ**[1]، فقد ذكرنا سابقا موضع النزاع الذي يهرب من ذكره هذا المتحاذق، ويوهم القراء الغافلين -ومنهم لجنة المناقشة الموقرة!- أنَّ النزاع ليس في إثبات وجوه التشبيه تلك، بل يزعم أن النزاع حاصل من جهة أن الماتريدية ينفون العلوَّ مطلقاً والتيمية يثبتون العلوّ، وأن الماتريدية ينفون الوجه مطلقاً بلا قيد، والتيمية يثبتون الوجه بلا قيد! وهذا عين الكذب والتلاعب.

---

(1) انظر (1/ 516-519)

مناقشة للأسس التي يعتمد عليها التأويل

زعم الكاتب أنَّ الأسس التي يعتمد عليها التأويل من القول بأنَّ الظاهر غير مراد، تستلزم أنَّ ظاهرَ النصوص كفرٌ وضلالٌ صريحٌ، وأنها لا هداية فيها، وأن ترك الناس بلا رسل خيرٌ لهم، وفي هذا فتح باب لكثير من الباطنية[1].

هذا مجمل ما ذكره وأوهمه، ولكن المؤلف اعتاد الثرثرة الفارغة والتطويل المملّ الذي لا فائدة وراءه.

وقبل إيراد مجمل نقده، نذكر القارئ الكريم بما وضحناه من معنى قول من قال: "ظاهر النصوص التشبيه"، وأن الله تعالى يخاطب الناس على حسب عقولهم وعلى ما هو أوقع في الفائدة العملية ولكنه لا يتناقض مع العلوم الصحيحة والأحكام الإلهية، ولذلك ضرب الله تعالى الأمثال في الإلهيات والرسالات، والأمثال تقرب لمقصود ولا تخالف الحق، من وقف عند ألفاظها وقع في المحظور وناقض كونها أمثالاً وتقريباً، ومن غاص في غورها سلم ونجا، ومن اقتصر على الظاهر منها المقصود من إيرادها من حيث كونها أمثالاً وتقريبات للحق سلم من الوقوع في الضلال.

فهذه هي الأصول التي لا بدَّ من ملاحظتها عند الدخول في هذا المبحث، ولا يحسن بطالب العلم أن يلتفت إلى تطويل الكلام والثرثرة التي لا حاصل وراءها، والدعاوى الفارغة التي لا دليل قائماً عليها لا قيمة لها إلا تضييع الأوقات النفيسة في غير محالها.

---

(1) انظر(1/ 520-521).

وقد بينا أن إظهار المعاني الفاسدة يكون من تجاهل هذه الأسس التي ذكرناها، ولا أحد من أهل الحق يقول إن الله تعالى أراد إضلال الخلق، أو قصد إفهامهم ما ليس بواقع في أحكام الألوهية، ولكنهم قالوا: إن أحكام الألوهية أعلى من أن تطالها عقول البشر على الحقيقة، ولا يقترب من بعضها إلا الأقلون، فكيف التحقق بها، ولذلك ضرب الله تعالى للناس الأمثال وعبّر بأساليب عربية صريحة في الدلالة على المطلوب مع مراعاة قصود أذهان الخلق عن النفاذ إلى الحقيقة، ولكن هذه الأساليب لا تدلُّ بنفسها على الباطل، بل إن من وقف عند ألفاظها وغفل عن الحكمة في استعمالها ضلَّ وانحرف عن سواء السبيل.

ودعوى أنَّ التشبيه لا يحصل إلا بالتسوية التامة باطل من القول، فالمساواة التامة بين شيئين لا تكون أبداً، ولكن التسوية في الصفات النفسية هي التي يتحصل بها التشبيه، ومن صفات نفس المخلوقين كونهم محدودين وكون الصفات التي لهم حادثة وكونها متغيرة، وكون صفاتهم انفعالية وهكذا، فكل من نسب لله تعالى شيئاً من ذلك فقد أثبت التشبيه، وإن لم يثبت التسوية بين الطرفين.

وتعلُّق التيمية بالقول "بلا تكييف ولا تمثيل[1]" لا يكفي، لأنهم يريدون أنهم لا يعينون كيفية معينة، وصورة معينة من الكيفية التي يثبتونها لله تعالى، والتشبيه إنما وقع ابتداءً بأصل إثبات الكيفية، وأمَّا أن تكون تلك الكيفية مساوية لكيفية المخلوقين أو أن تكون صورتها مماثلة لكيفية المخلوقين فهذا أمر فوق التشبيه فهو تمثيل، ولا يخالف أحدٌ في أنهم ينفون التمثيل بالفعل، ولكن مدار الأمر على نفي

---

(1) انظر (1/ 535).

التشبيه، وهؤلاء لا يتورعون عن عدم نفي التشبيه بحجَّةِ أنَّ المنفي عن الله تعالى هو التمثيل فقط!! وهذا زيغ عن الجادة وانحراف!

ويزعم ابنُ تيمية أنه إنَّما يثبت وجود الصفات ولا يثبت تكييفها، ولكن هذا الزعم يتطاير مع الهواء إذا علمنا أنه يثبت الحدَّ والأركان والصفات العينية وحلول الحوادث وغير ذلك من أمورٍ هي الأصل في التشبيه، ونعرفُ حينئذ أنه يريد بنفي التكييف نفي إثبات صورة معينة نعرفها عن كيفية الصفات، ولا يريد نفي أصل التكييف، ولذلك فإنَّه لا يطلق القول بنفي الجسمية عن الله تعالى، بل يفصل القول بين إذا...وإذا، على طريقته المعروفة في الزيع والتلاعب.

والتيمية يبالغون في الحط على من قال: إن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه[1]، ولو سألناهم: أنتم تزعمون أن ذلك باطل لأنه لم يرد، فهل وَرَدَ أنَّ الله تعالى خارج العالم؟ ومن المعلوم أنه لم يرد، ونقول لهم: هل ورد أن الله تعالى داخل العالم، فمن الطبيعي أنه لم يرد، إذن لم يرد كلا الأمرين: لا أن الله "داخل العالم" ولا أن الله تعالى "خارج العالم"، وهم يقولون: إن الله تعالى خارج العالم، ولا يتورعون عن مخالفة ما يزعمونه قاعدة لهم، ويزعمون أن قولنا أنه لا يقال داخل ولا خارج يلزمه إنكار وجوده، ونحن نقول لهم: قولكم يلزمه التشبيه، واشتركنا في أن القولين لم يرد نفيه ولم يرد إثباته بالنص في الشريعة، ومع ذلك نراهم يكذبون على الأئمة ويزعمون أن من قال بقولنا فإنه مخالفٌ للشريعة! وهذا نوع من الكذب الذي اشتهروا به حتى صارَ علامة عليهم.

---

(1) انظر (1/ 542)، وقد بالغ في قلة الأدب حتى قال: إن من يقول هذا القول فإنه مجنون ومحموم! وهذه الدرجة من الزيغ عن الطريق القويم في النقد لا تنفك عنهم.

وذلك كله يبين المنحدر الذي وصلوا إليه، ويكفي العاقل لكي يراجع نفسه إذا عرف طريقتهم، ويحذر من غوائلها.

والتيمية لا يستطيعون أن يتخلصوا من هذه الطريقة من التلاعب، فهم عندما يصلون إلى المحل الذي حصل فيه النزاع كما بيناه غير مرة، يهربون من ذكر حقيقة مذهبهم، ويكتفون بالتشنيع على الخصم بلا وجه حق، فالخلاف في الجهة مثلاً هو خلاف في كون الله تعالى محدوداً وفي جهة من المخلوقات، مما يستلزم جسميته، هذا هو محل النزاع على وجه الدقة والوضوح، ولكنهم عندما يأتون إلى مناقشة ذلك، يزعمون أنَّ لفظ الجهة فلسفي، مع أنهم هم الذين يثبتونه لله تعالى، ثم يزعمون أنهم يتفصلون عن معنى اللفظ، فإذا أريد نفي العلو والاستواء كذا فهذا نفي غير صحيح، وكأن أحداً ينفي العلوَّ والاستواء هكذا، وكان عليهم أن يقولوا: إن أريد نفي الجهة والحد والاستقرار على العرش فهذا نفي باطل على مذهبهم، ولكنهم يبرعون في الكذب، لأن هذا محل النزاع، وننقل هنا بعض ما ذكره هذا الأفغاني المتعصب الجهول (1/ 545):

> وأما الألفاظ المحدثة المبتدعة الفلسفية الكلامية المجملة التي لم يأت نص بإثباتها ولا بنفيها كقولهم: ليس في جهة، ولا في مكان ونحوها.
>
> فالقاعدة فيها: عدم التسرع إلى نفيه، ولا إلى إثباته بل يستفسر صاحبه: ماذا يقصد؟ فإن قصد معنى صحيحًا يقبل قوله، وإن قصد معنى باطلاً يرد قوله.
>
> فالقائل: ليس في جهة ولا مكان، إن قصد أن الله تعالى غير محاط بمخلوق وليس فيه شيء من المخلوق فهذا نفي صحيح حق؛ لأن الله فوق العالم بائن من خلقه، وإن قصد بذلك نفي علوه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه فهذا النفي باطل[1].

أرأيت كيف لما وصل إلى محل النزاع تهرب من ذكره: وهو الحد والجهة والمماسة للعرش والاستقرار عليه، واكتفى بذكر ألفاظ قرآنية لم ينفها أحد، بل

المنفي عند المخالفين لهؤلاء المجسمة إنما هو معان يزعمون أنها دالة عليها، فقال: "وإن قصد بذلك نفي علوه تعالى على خلقة واستوائه على عرشه فهذا النفي باطل"، فهذا من هرائه وجهالته. ولا أعرف كيف سمح المناقشون له في لجنة المناقشة بهذا الكلام الذي لا يتصف بأدنة مرتبة من العلم والبحث العلمي، وإن دلَّ هذا على أمر فإنما يدلّ على مواطأة منهم على هذا الهراء أو على جهالة فادحة شنيعة!

ثم تعريجهم دائماً على قاعدة أن النفي لا يستلزم الكمال، باطلٌ بطلاناً واضحاً، وقد ناقشنا ذلك في نقضنا للعقيدة التدمرية، وبينا أنَّ نفي النقص عن الموجود يستلزم بالضرورة إثبات الكمال له، ونحن عندما نقول: إن الله تعالى لا تحل فيه الصفات الحادثة، فمعنى ذلك إن صفاته قديمة، وعندما نقول: إن الله تعالى لا أول لوجوده، فهذا معناه إن وجوده قديم، وهكذا، وهذه المعاني يعرفها المبتدئون في دراسة العقيدة عند أهل السنة، ولكن القوم درجوا على الهراء الفاسد من الكلام.

والحقيقة أن أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) ينفون في كلامهم ما يثبته المشبهة، ولذلك انصبَّ غضب المشبهة على مسألة النفي، وزعموا أنه لا يفيد كمالاً، وزعموا أنَّ أكثر كلام القوم في الله تعالى من باب النفي، وأن ما ينفونه لم يرد نفيه في الكتاب والسنة، والحقيقة أن الكتاب والسنة قد نفى عن الله تعالى مشابهته للخلق، وهذا نفيٌّ عام، ولا نحتاج في نفي كلِّ ما فيه مشابهة إلى نصٍّ خاصٍّ بذلك كما يطالب به المشبهة.

ولو نظر هؤلاء إلى ما يثبتونه من أمور لله تعالى لوجدوا أن لا شيء مما هو محل النزاع مما يثبتونه قد ورد فيه أيضاً نصٌّ من كتاب أو سنة، فجرمُهم في الحقيقة أعظم مما يتصوره البعض، فهم لم يكتفوا بعدم إثبات الكمال لله تعالى بل أثبتوا له النقص بلا بينة ولا كتاب مبين، ومع ذلك كذبوا فزعموا أنهم لا يقولون إلا ما قال الله تعالى ورسوله الكريم عليه الصلاة والسلام.

ذكر أن الماتريدية جعلوا العقل أصلاً في الإلهيات، وأهملوه في السمعيات والنبوات، فقال (2/ 9):

فأنت ترى أنهم جعلوا العقل حاكماً فيما يسمونه « العقليات » وجعلوا النقل عاطلاً ، أما ما يسمونه « السمعيات » فقد جعلوا النقل حاكماً فيه والعقل عاطلاً مع أن من مذهب أهل السنة أنه لا منافاة بين العقل السليم الصريح والنقل الصحيح أصلاً(*) ، فالنقل هو الذي يعتمد عليه ، والعقل معاضد للنقل ومعاون له ، كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ، وليس أصلاً من أصول العقيدة يستقل فيه العقل أو يهدر فيه[1] .

ولهذا احتج الله تعالى على منكري المعاد بحجج عقلية في مواضع من كتابه[2] ؛ فدل هذا على أن العقل لا يهدر حتى في أمر المعاد ، بل العقل الصحيح يدل على المعاد أيضاً .

فأنت تراه يكرر الأحموقات التي اعتادها من قبله سفر الحوالي وغيره:

1- فهم يزعمون أن أهل السنة يعتمدون العقل في الإلهيات ويهملون السمع، والحقيقة أن العقل عندهم معتبر في إثبات بعض الصفات على سبيل الإثبات، لا على سبيل أخذها عقيدة لكونها عقلية، إلا من جهة أن الإيمان بالله تعالى يمكن إدراك وجوبه بالعقل كما هو مذهب الماتريدية، أمَّا عند الأشاعرة فالعقل يثبت فقط، ولكن إثباته حقية هذه العقيدة لا يستلزم إيجابها على البشر، بل الإيجاب متوقف إلى ورودِ الشريعة، وقد مرَّ تبيين ذلك.

فالعبرة في الاعتقاد إذن بالشرع عند الاثنين، ولكن عند أحدهما العقل يكشف عن حكم النقل، وعند الآخر يمكنه أن يثبت حقية العقيدة أو أصول

العقيدة، ولكن لا يستلزم ذلك الإيجاب ولا يقدر العقل على الكشف عن ذلك، فذلك لا يكون إلا بالنقل.

2- وأمَّا السمعيات والنبوات، فلم يعزل أهل السنة العقل عن النبوات كما افترى عليهم هذا الرجل، بل إنهم يثبتون نبوة الأنبياء بالعقل أيضاً، لا بدليل النقل، وكذلك البعث يثبتون جوازه بالعقل، ولا يتوقفون في ذلك، ولكن هذا الغافل قد يتوهم كما توهم سفر الحوالي من قبلُ أنَّ العقل قادرٌ على إثبات وجوب المعاد والبعث والحشر والثواب والعقاب، وهذا لا يمكن بناؤه إلا على أصل الإيجاب على الله تعالى، وأهل السنة لا يقولون بذلك، ولكن هؤلاء التيمية يتعثرون في خطواتهم فتارة يقولون بالإيجاب وتارة يحاولون الهروب من ذلك أو لزومه.

ودلالة القرآن على المعاد بالعقل، ليست من جهة إيجاب المعاد، ولكنه من حيث جوازه عقلاً، وهذا هو الطريق الذي سلكه أهل السنة، ولكنَّ الذين يقولون بوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى، يلزمهم إمكان إثبات العقل لليوم الآخر بناء على الوجوب العقلي.

ومشكلة هؤلاء التيمية هي تشبيه الله تعالى وكونه جسماً وذا حيِّزٍ وذا حَدٍّ، ولذلك تراهم ناقمين على أهل السنة الذين أعلنوا إنكار ذلك كله، ونفوه كلمة واحدة لا تعقيب عليها، وهؤلاء التيمية يعتبرون أن النصوص القرآنية دالة بصراحة على التشبيه والتجسيم والحدِّ، كما مضى بيانه عنهم، ويعتقدون أيضاً أن العقل دالٌّ على أن ما لم يكن جسماً فلا يمكن أن يكون موجوداً، وما لا يكون في جهة فلا يكون موجوداً، هذه عبارة شيخهم ومعلمهم ابن تيمية، الذي نقلها عن

بعض المتقدمين وقبلها، ثم صار يكرِّرُ معناها في مواضع متفرقة من كتبه!! فأدلة التيمية على أن الله جسم عقلية ونقلية إذن، ولذلك فهم يزعمون أن النصوص الشرعية لا تناقض أدلة العقول في إثبات أن الله تعالى جسم وذا حدٍّ...الخ، ولذلك يتهمون أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) بأنهم يقدمون عقلهم على النقل، في حين أن تلك النصوص والآيات التي يعتمدون عليها لا دلالة لها على إثبات الجسمية والحدّ والنقلة والحركة وحلول الحوادث بالذات الإلهية كما يزعمون.

إذن هذه هي الإشكالية الحقيقية في التعامل مع التيمية، وجهلهم مركب ليس بسيطاً.

حول أخبار الآحاد

يزعم التيمية أن الحق في أخبار الآحاد أنها تفيد اليقين بنفسها، ولا حاجة لانضمام القرائن إليها لإفادة ذلك، ويرى ذلك أيضاً بعض الأئمة المتقدمين، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ونقل عنه غيره، وفسَّرَ بعض أصحابه هذا القول على غير الظاهر منه، مما يرجعه إلى قول الجمهور، وعلى كل حال فليس مرادنا الآن تحرير قول أحمد. والجمهور يرى أن أخبار الآحاد تفيد الظن بذاتها إذا سلمت في متنها وسندها، ولكنها إذا انضمت إليها قرائن أخرى خارجة عنها، أفادتْ بهذا المجموع اليقينَ، وبعضهم شرط أن تكون متواترة لتفيد اليقين بالقرائن.

هذا كله خلاف محتملٌ في العلوم الدينية، ولكن التيمية يصوِّرُون الأمر على أنه خروج عن الدين وقدح في النصوص، ولكنه عبارة عن أنظار علمية مبنية على أسس بحث معتبرة، وهذا الذي ذكرناه هو ما يقول به الجمهور من العلماء، ولا أحد منهم اعتبره قدحاً في أصل الدين ولا استسخافاً بالنقليات.

وإنما أردنا ذكر ذلك هنا لأنَّ هذا المدعي اعتمد على بعض جهالاته في التخييل للقراء أن أهل السنة لا يأخذون بأخبار الآحاد مطلقاً، وأنهم يهملونها ولا يرون أنها تفيد يقينا مطلقا[1]، ولكن الحق هو ما ذكرناه، لا ما افتراه، ولذلك فأهل السنة يقدمون ما أفاد اليقين على ما أفاد الظنَّ مطلقاً، وحكموا حكماً مطابقاً للحق في نفس الأمر **أن الظن في مقابل اليقين لا قيمة له**، فهو عدم، وإنما يعتبر الظن إذا لم يعارض اليقين، أمَّا مع معارضته فلا ظنَّ أصلاً ولا يلتفت إليه،

---

(1) انظر (2/ 13-20).

ولذلك فإن تأويله في هذه الحالة ليس أمراً واجباً على العلماء إلا على سبيل التبرع لإقفال باب الشبهات أمام قاصري النظر، وليس التبرُّع ههنا كما افتراه سفر الحوالي على الرازي بأنه يتبرع على النصوص الشرعية بأن ينظر فيها، فهذا القول إنما صدر منه لحقده على الأشاعرة ولجهالته التامة بمصطلحات العلماء، وينضاف إلى ذلك قلة أدبهم وفساد ذوقهم[1].

وقد صرَّح غير واحد من أئمة الماتريدية أنَّ العقائد يمكن أن تبنى أحياناً على الظنِّ، وممن صرَّح بذلك الإمام الهمام ابن الهمام في **المسايرة**، وقد ذكرنا قوله في ردِّنا على ابن رشد المتفلسف حبيب ابن تيمية ومعتمده في كثير من أغاليطه[2].

---

(1) لقد قالها أولا سفر الحوالي ذلك الجاهل العنيد، ثم نرى هذا الأفغاني المتعصب يرددها من ورائه فيقول (2/ 47):

> ثم يريد الرازي الإحسان إلى النصوص الشرعية والتبرع عليها بالتأويل إن لم يردها بالكلية ، فيقول :
>
> « ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على سبيل التفصيل ؛ وإن لم نجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله ، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات »[3] .
>
> **قلت** : سبحان الله ! هل نزلت منزلة النصوص الشرعية إلى حد تحتاج إلى تبرع الرازي وإحسانه إليها وإلا ردها بالكلية ؟؟!! .

(2) انظر أوائل كتابنا " **موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام**".

وقد لخص هذا الكاتب الجهول خلاصة أغاليطه على الأشاعرة والماتريدية في موقفهم من النصوص في قوله (1/ 22):

١ ـ أن العقل أصل وحاكم في العقليات ، والنقل تبع له وفرع .
٢ ـ إذا كان النقل مخالفاً للعقل يُفوَّضُ فيما يدل عليه النقل أو يؤول إلى ما يوافق العقل .
٣ ـ نصوص الصفات ظواهر لفظية ظنية .
٤ ـ لا يجوز التمسك بالأدلة النقلية في باب الصفات .
٥ ـ الأدلة النقلية لا تفيد اليقين في العقليات .
٦ ـ نصوص الصفات ليست جادة ، وليست لأن نعتقد بما تدل عليها ، بل جاءت لاستدراج العوام المشبهة ، وذلك لمصلحة دعوتهم إلى التنزيه بهذا الأسلوب لئلا يتسارعوا إلى الإنكار .

وقد علمنا نحن أنَّ العمدة في اعتبار الأمر عقيدة عند أهل السنة إنما هو النقل لا العقل، والعقل يمكن أن يثبت بعض العقائد، لا بأن يجعلها عقائد، وفرقٌ بين إثبات حقيقتها، واعتبارها عقيدة، ولما كان هذا الغافل أجهل من أن يدرك هذه الفروق، فلم يلتفت إليها ولم يذكرها، بل أوهم أن أهل السنة يعتمدون اعتماداً قطعياً على العقل مطلقاً، ويجعلونه الأساس الذي تبنى عليه العقائد الدينية.

وأمَّا زعمه أنهم يعتبرون النصوص مجرد ظواهر، فليس في تعميمه هذا القول إلا كذباً صريحاً منه، وقد بيَّنا أن المتواتر عندهم يفيد اليقين بشرطه في الدلالة، وكذلك الآحاد عند جمهورهم يفيد اليقين مع القرائن، وعند بعضهم يأخذ به في بعض العقائد حتى حال إفادته الظنَّ، فظهرَ أنَّ ما زعمه هذا المفتري على غير وجهه، وهو مظهرٌ لانحرافه، ويا ليت شعري كيف تجاهل المشرفون على رسالته الحمقاء هذه كل تلك الأمور، وما نرى وراء ذلك إلا تواطؤ على الكذب وحشد الأضاليل في وجه أهل الحق.

وأمَّا زعمه أنهم يعتقدون أن الصفات ليس جادَّة، فقد بينا وهمه وضلاله في أثناء التعليق على ما افتراه على الإمام السعد، وذكرنا شيئاً من ذلك في كتابنا موقف الإمام الغزالي من علم الكلام.

ولأجل هذه الاعتقادات المبنية على الجهالات المتراكب بعضها فوق بعض نرى هؤلاء الحمقى يتجرأون على القول كما قال هذا قبيح الذكر (2/ 23):

أ ـ أن هذا المذهب ليس مذهب من يؤمن بالكتاب والسنة ، بل هو مذهب من يتلاعب بالكتاب والسنة .

فنراه يتجرأ بكل صفاقة فينسب هذه التهمة القبيحة لأئمة الدين وعلماء الإسلام! واللجنة التي ناقشته -بل مالأته- تصفق له وتعطيه الدرجات التي تمهد له الدسيسة على علماء الأمة والقدح في مقاصدهم. ألمثل هؤلاء العلماء يقال إنهم يتلاعبون بالكتب والسنة يا جاهل، وما أقرب طريق هؤلاء التيمية وطريق العلمانية، فكلا الفريقين اجتمعا على القدح في علماء أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) والقدح في نواياهم، والحطِّ من معارفهم وعلومهم، وكل واحد منهم لخدمة هدفه، ولكنا أعلناها مدوية من قبلُ إن ما يقوم به هؤلاء التيمية يفضي بقصد أو بغير قصد منهم إلى تمكين الملحدين والترويج لهم بين أبناء الإسلام، ويا ليت قومي يعقلون! وتفضي أعمالهم إلى القطيعة المحققة بين أبناء الأمة وبين تاريخهم الماضي الذي كان على رأسه علماء بهذا القدر من السوء والضلال والانحراف عن الكتاب والسنة، كما يتصورهم التيمية المجسمة ويشاركهم في ذلك العلمانيون المعاصرون! ولينظر أي أسباب أفضت إلى تواطؤ هذين الفريقين على أهل السنة!

العقول متفاوتة متضاربة متناقضة!!

يزعم التيمية أنَّ العقول متفاوتة متناقضة، وأن أسس العقل ليست واحدةً، وقواعده لا ضابط لها، ولذلك يزعمون وجود مشكلة في الإرجاع إلى العقل، فيقولون: إلى أي عقل ترجعوننا؟ إلى عقلك أو عقلي أو عقل فلان...! زعماً منهم أنه لا مقياس عقلياً واحداً.

وهذه الدعوى ما داموا يسلمونها تبطل أصل احتجاجهم بالعقل على العقائد أيضاً، فهم يزعمون أنَّ ما يقولون به من تجسيم مدرك بالعقل أيضاً، ويزعمون أن الأدلة قد قامت على كون الله تعالى في جهة ...الخ، فأي عقل دلَّهم على إثبات هذه العقائد إذن؟ أليس ما يقولون به في مجادلة أهل السنة ينعكس عليهم ليبطل أصول احتجاجهم بالعقل، ودعواهم أن لا مناقضة بين العقل والنقل؟

وهم في أثناء عرض حججهم !! لا يتورعون عن السقوط في هاوية سوء الخلق وقلة الأدب فانظر إلى هذا الأفغاني المتعصب يقول (2/ 58):

> ○ **وقد نرى عقلاء المتكلمين** ـ الذين هم مجانين العقلاء ـ من أشد الناس نزاعاً ، وأكثرهم اضطراباً وتناقضاً حتى باعترافكم أيضاً[٢] .

لا أعرف لم يسمح لمثل هؤلاء الكلام بهذه الطريقة الهابطة ثم يسمون رسائلهم بالرسائل العلمية!

أنا لم أرَ هبوطاً في الأخلاق إلى هذه الدرجة! إلا عند العلمانيين والملحدين.

ومن المعلوم أن جميع هذه الأساليب استقوها من ابن تيمية، فعليه وحدَه يُلقَى هذا الإثم كله، فهو من مهَّدَ السبيل لهؤلاء الهمج ليتكلموا في العلماء، وفي دين الله بمثل هذا الأسلوب الفجّ.

والعجيبُ أنَّ دعوى إنكار العقل والعقلانية قد راجت في هذا العصر حتى صارت سلاحا لفريقين:

الفريق الأول: العلمانيون والحداثيون الذين يتسترون بشعار ما وراء الحداثة، فهؤلاء ينكرون العقل والعقلانية جرياً وراء نزعتهم النيتشوية الغربية.

والفريق الثاني: هو التيمية المعاصرة والوهابية ومن سار وراءهم في هذا السبيل.

ومن ثمَّ صرنا نرى هذين الفريقين يتعاونان في الترويج لفكر واحد، ويجتمعان على هدف مشترك وهو الحط على ممثلي أهل السنة والجماعة في الإسلام وهم (الأشاعرة والماتريدية). فلينظر اللبيب ما الذي جمع بين هذين اللذين قد يتراءى لبعض الناس أن بينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد!

حول التفويض

لقد بينا من قبلُ أن هؤلاء التيمية يثبتون الكيف للصفة ولكنهم يقفون عن تعيين صورة هذا الكيف، لأنه يجوز أن تكون على صور كثيرة عندهم، فلم تتعين عندهم، فتوقفوا لذلك عن تعيين الصورة (الكيف) لله تعالى، ولصفاته (القدرة والعلم...الخ) المعاني والأعيان (اليد والوجه والعين...).

وهذا المذهب هو عين التجسيم والتشبيه كما قلنا غير مرة، وها هو هذا الأفغاني المتعصب يصرِّح بأنهم يثبتون الكيف، فيقول (2/ 152):

التفويض في باب صفات الله تعالى عند السلف هو التفويض في الكيف فقط ، دون المعنى ، فالسلف كانوا يعرفون معاني الصفات ، ويفوضون علم كيفيتها إلى الله تعالى ؛ فيكون الكيف هو المجهول عندهم لا المعنى ، فكانوا مثبتين للصفات لا مفوضين لها ، وهذا هو التفويض الحق الذي ندين الله تعالى به

وهذا يدلُّ دلالة واضحة على أن مقصودهم من قولهم: (بلا كيف) أو بلا تكييف، أي بلا تعيين كيفية معينة أو صورة محددة للصفة والذات، وليس معنى قولهم نفيَ أصلِ الكيف الذي يقول به الأشاعرة والماتريدية، فالخلاف بين الفريقين أصليٌّ لا فرعي ولا لفظيٌّ كما يتوهم بعضٌ!

ويزيد في كذبه نسبته ذلك المذهب للسلف وهم منه براء، فلن يستطيع هو ولا غيره من أتباع ابن تيمية أن يحضروا نصاً واحداً على إثبات الكيفية لله تعالى ولصفاته من أحد متبع من السلف.

ومع جهالتهم في مذهبهم، فإنهم يفترون على خصومهم فلا يبينون قولهم على وجهه لكي يتسنى لهم نسبة ما يشاؤون إليهم، فانظر إليه كيف يفسر التفويض عند الماتريدية، قال (2/ 152-153):

التفويض في صفات الله تعالى عند الماتريدية هو التفويض في معانيها وكيفيتها وجهلهما جميعاً ، ونفي ما تدل عليه نصوصها ، وتلاوتها دون فهم معانيها ، وجعلها متشابهات كالحروف المقطعة ، وتقويلهم السلف إياه ، فهم معطلة جاهلة مجهلة

فأنت ترى أنه قد نسب إلى الماتريدية أنهم لا يعلمون أي شيء من معاني آيات الصفات، وهذا نوع من الكذب عليهم، فمعنى أنهم فوضوا الكلام في هذه الآيات لا يستلزم مطلقاً أنهم لا يعلمون معناها مطلقاً، ولكن الأمر أنهم لا يعلمون حقيقة تفاصيلها المتعلقة بالأمور المضافة إلى الله تعالى، أمَّا الآية في نفسها فمن يجرؤ على القول بأن قوله تعالى: (**يد الله فوق أيديهم**) لا معنى لها، وأنه يمرُّ عليها كما يمرُّ على الحروف المقطعة التي في أوائل السور كقوله تعالى: (**ألم**)، و(**كهيعص**)، ونحوها؟! بل من يجرؤ على القول بأن الأحرف المقطعة هذه لا معنى لها البتة، فإن القاصي والداني في علم التفسير يعلم أن لها معاني اقترحها المفسرون الماتريدية والأشاعرة وغيرهم من أهل التفسير، فهل يتصور واحد يقول في آيات الصفات إنها لا معنى لها ألبتة، حتى تجعل كالألفاظ التي لا يفهم لها شيء منها!

كلا، بل إن عامة العلماء يقطعون بأن قوله تعالى مثلاً: (**يد الله فوق أيديهم**) يدلُّ على معى المعونة والتأييد والنصرة من الله تعالى للمؤمنين، ولكن المفوضة منهم وقفوا فيما وراء ذلك مما نسب إلى الله تعالى كاليد فقالوا: نفوض العلم

بتفاصيلها والمقصود منها إلى الله تعالى فهو العالم بتفاصيل معاني كتابه، وكذلك قالوا في كل ما عدا ذلك من آيات الصفات، ويوجد فرقٌ كبير بين ما وضحناه من طريقة العلماء وبين ما ينسبه إليهم هذا الجهول العجول!

ولذلك ترى هؤلاء -تبعاً لابن تيمية- ينسبون كلَّ معنى قبيح لأهل العلم، ويبالغون في ذلك حتى يحسبه الظمآن ماء، فإذا جاءه لم يجده شيئاً! فهي مجرد أغاليط سيرون حسابهم عند الله تعالى على ما يفترونه على أهل العلم وعلى دينه العظيم الذي ارتضاه للناس إلى يوم الدين.

فكلُّ ما يلزمون العلماء من أهل السنة به من تجهيل الصحابة وتكذيب الله تعالى ورسوله الكريم عليه الصلاة والسلام وغير ذلك- لا وزن له ولا قيمة، ولا ثبوت، ولا يلزمهم من أي وجه.

قولهم بتناقض التفويض والتأويل في ذاته

وهؤلاء التيمية يزعمون أن كل ما أضيف إلى الله تعالى يجب أن يجرى فيه على نسق واحد، فإذا كان بعض ما أضيف صفة لله تعالى، فيجب أن يكون جميع ما أضيف صفات لله تعالى، وإذا أخذنا بعض ما أضيف لله تعالى على حقيقته أنه صفة، فيجب أن نأخذ بقية ما أضيف كذلك صفات.

وهذا ما يعبرون عنه تقليداً لابن تيمية، كما حملتموه على حقيقته يوجب عليكم حمل غيره على حقيقته.

وهذا القول مع ما يبدو عليه من اتساق إلا أنه يظهر مدى عمق جهالتهم، لأن الإضافة في نفسها لا تستلزم الصفة، وكذلك فإننا قلنا في بعض الأمور إنها صفات لظهور ذلك فيها: كالقدرة والعلم والإرادة ونحوها، فلا أحد يستطيع أن يزعم أن قول الله تعالى: **(والله على كل شيء قدير)**، أو قوله: **(وهو بكل شيء عليم)** أن كلمة عليم وقدير هنا لا تدلُّ على صفات لله تعالى. فلذلك قلنا في هذا القسم إنها صفات.

وأما ما يزعمون أنه صفات كذلك فالقول فيه مختلف لأن بعضه غير دال مطلقاً على إرادة الوصف لله تعالى، كقوله تعالى: **(يوم يكشف عن ساق)** لأنه من الواضح هنا أن المراد بالساق الشدة ونحو ذلك، ولكنهم يأبون إلا أن يقولوا إن الساق هنا صفة لله تعالى يكشف عنها في يوم القيامة، وهذه الساق تليق بذاته، ولها كيفة غير معلومة لنا، وهذا القول عين التجسيم والتشبيه!

وكذلك نحو قوله تعالى: (**ولتصنع على عيني**) قالوا" إن لله تعالى عيناً، فقلنا: إنه لا يظهر من هذا النص أن الله تعالى أراد إثبات العين، ولكنه استعمل هذا الأسلوب العربي لإثبات العناية التامة والرعاية الكاملة لسيدنا موسى عليه السلام، ولذلك لم نقل كما قلتم إن لله تعالى عيناً لها كيفية معينة لا نعلمها، أو أن له عينين اثنتين واحدة يمين والأخرى شمال، وأن العينين في وجهه الذي أثبتموه كذلك تحكماً على أنه عضو وصفة عين، أي ليست صفة معنى لله تعالى، وجعلتم لله تعالى أصابع ذات كيفية معينة لا تعلمونها، وزعمتم أنَّ قولكم في ذلك كله أنكم لا تعلمون الكيفيات في تلك الصفات كافٍ لعدم الحكم عليكم بالتجسيم، مع أنه المثبت لتجسيمكم وتشبيهكم. لما ذكرناه سابقاً.

فيتضح من هذا البيان الموجز أنَّ زعمكم أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض، فإذا أخذنا بعضها على الحقيقة وَجَبَ علينا أخذ بقيتها على الحقيقة، قول باطل، لعدم تسليم أن تلك صفات أصلاً، ولعدم كون الحقيقة في هذه الصفات المزعومة محققة للتنزيه المدلول عليه بمحكم قوله تعالى: (**ليس كمثله شيء**)، وبقول كثير من السلف في نفي التشبيه، ونفي كل ما خطر على بال الإنسان من الصور؛ لأنها لا بد مخلوقة، وهذا القول مستلزم لنفي أصل الصورة والكيفية ويحققه قول السلف: "بلا كيف" النافي لأصل الكيف، لا كما حرفتموه أنتم بأنه إنما ينفي تعيين كيفية معينة.

وكذلك نقول فيما زعمتم أنه صفات مثل الغضب والانتقام والضحك، فكلُّ هذه الأمور تدلُّ على انفعالات في أصل اللغة، وهي لا بدّ أن تكون حادثة لمن يستصف بها، ولحدوثها يستحيل أن يتصف الله تعالى بحقيقتها، فأرجعناها إلى

مباديها وهي القدرة والإرادة، أو غاياتها وهي إنزال العذاب أو نحوه بمن يستحقه.

فقولنا إذن مطرد مع تنزيه الله تعالى، الثابت بمحكم القرآن والسنة وقول السلف، وقواطع العقول، بخلاف قولكم المشتت المبني على محض توهمات، المستلزم لأمور تعجزون عن التعبير عنها والتصريح بها لئلا تنكشف فضيحتكم بظهور اعتقادكم على الخلق، ولذلك فأنتم دائماً تتمسكون بمحض ألفاظ وتحرفون الكلم عن مواضعه كما أظهرناه في غير موضع.

هذا هو حاصل النزاع مع هؤلاء المشبهة، ويتبين به أنَّنا اقتصرنا على المقطوع به المشهود لثبوته بالأدلة القطعية والنقلية المحكمة التي لا يمكن أن ينازِع فيها إلا قليل عقل أو منحرف صاحب هوى، وأمَّا أنتم فأثبتم لله تعالى صفات بمحض التوهم فزعمتم أن كل ما أضيف إلى الله تعالى أو أكثره صفات لله تعالى وعجزتم عن إظهار التزامكم بلوازم ذلك، ومنكم من تجرَّأ لوقاحته فصرَّح بابتداعه زاعماً أن هذا هو الحق، مع أن إثبات أمر لله تعالى على نحو الوصف لا يصح أن يكون إلا مع قاطع أو دليل ظاهر ظهوراً لا معارض له، وأنتم خالفتم ذلك كله فأثبتم بمحض الجهل والهوى أو بمجرد الشبهة في كون ذلك صفة، ولم تتورعوا عن تأدية ذلك كله إلى تصوير إلهكم بصورة الإنسان الكبير الجالس على العرش المنفعل بأفعال مخلوقاته الذي يغضب فيحلَّ في ذاته ما تسمونه صفة الغضب نتيجة لفعل العبد، والذي تحلُّ فيه صفة حادثة تسمونها الرضا والمحبة نتيجة لفعل مخلوقاته، فجعلتم المخلوقات مؤثرةً في الخالق، بدل أن تقولوا بالعكس.

ولكمال بدعة هؤلاء القوم فإنهم قلبوا الأمور، فجعلوا المحكم من الآيات متشابهاً، والمتشابه محكماً، فحكموا على نحو قوله تعالى: (**ليس كمثله شيء**) بأنه متشابه، وهو محكمٌ جليُّ الإحكام، وعلى نحو الآيات الوارد فيها نحو اليد والساق والعين والوجه بالإحكام مع أن النزاع حاصل فيها، ومع ذلك اتهموا خصومهم بأنهم قلبوا الأمور وبدَّلوا الأحكام، وهذا لعمري شطط في الجهالة والعدوان.

قال هذا المتعصب الجهول(2/ 207):

> أن هؤلاء الماتريدية عاكسوا السلف في جعل نصوص الصفات الإلٰهيَّة الكمالية ـ متشابهات[١] .
>
> وجعل المتشابهات ـ عند السلف ـ محكمات[٢] .
>
> كقوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾[٣]، وقوله: ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾[٤] .
>
> ونحوهما من المتشابهات ـ بمعنى أنها مجملات فيها نفي مجمل تشتبه على من لا يفهمها[٥] .
>
> فردوا بها نصوص العلو ، والاستواء ، والنزول ، والوجه ، واليدين ، وغيرها من نصوص الصفات التي هي في غاية الصراحة والبيان والإيضاح والإحكام والتفصيل كما سيأتي تفصيله[٦] .
>
> ---
>
> (٥) درء التعارض : ٥/ ١٧٥ .
>
> (٦) في ص : ٢/ ٤٨٥ ـ ٥٠٨ ، وانظر أيضاً إيثار الحق على الخلق لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني : ١٣٩ .

محيلاً بالطبع على ابن تيمية، فهو الأصل في غالب هذه البدع، وهو من جرَّأ هؤلاء الجهلة على أئمة الدين، ومن ابتدع فيه أن المحكم من القرآن صار متشابهاً عنده غير جلي في الدلالة على تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق.

ومن المتوقع أن تتم الإحالة على ابن رشد الحفيد العدو المشترك للأشاعرة والسند الفلسفي لابن تيمية في مقاومته لأدلة الأشاعرة، والركيزة التي استغلها ابن تيمية بحذق في سبيل خدش مذهب الأشاعرة، وها هم أتباعه التيمية الجدد يحيلون عليه أيضا، قال شمسٌ الأفغاني (2/ 210):

○ ولابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ) كلام في بيان تناقض من يدعي أن نصوص الصفات متشابهاتٌ فراجعه .

ورجع إلى الاحتجاج بكلام في غير موضع منها في مسألة الجهة حيث تعدى ابن رشد حدَّه فزعم أن الفلاسفة يقرون أن الله تعالى في جهة[1]، وهذا نكاية في الأشاعرة الذين نفوها، فتلقف ابن تيمية هذه الكذبة من صاحبه وبادر بالاستشهاد بها، وادعى أن الفلاسفة أو محققي الفلاسفة يقولون بالجهة التي يثبتها المجسمة لله تعالى.

وهذه سقطة لكليهما، أعني ابن رشد وابن تيمية، وكما تبع ابن تيمية صاحبَه ابن رشد في مخالفاته للأشاعرة، فتعلق العلمانيون والحداثيون أيضاً في هذا الزمان بابن رشد للغاية نفسها، وتنبه بعضهم أخيراً إلى أنهم يمكنهم الاستفادة من ابن تيمية أيضاً في الصراع مع الاشاعرة والماتريدية، فالاثنان فريق واحد في الحقيقة كما قلنا.

فهذا التَّحالف القديم الجديد، بين ممثلي العلمانية القديمة والعلمانية المعاصرة مع التيمية القديمة والتيمية المعاصرة يتكرر ويتجدد والسبب في ذلك أن هناك أصولاً مشتركة بين المذهبين وغايات جامعة بينهما.

وهؤلاء التيمية ينفون التفويض بالمعنى السابق كما ينفون التأويل ويعتبرون التأويل تحريفاً لآيات الله تعالى، وصرفاً للناس عن النصوص إلى العقول، وهذا كلُّه صحيح لو كان التأويل بلا قواعد، كتأويل الباطنية والعلمانية الجدد، ولكن

(1) ونقل عن ابن رشد كلاماً في ذم التأويل عن **الكشف مناهج الأدلة**. واعتمد عليه أيضا في (2/ 523) في مسألة العلو التي تعني عندهم الجهة، وأحال إلى كتابه **الكشف عن مناهج الأدلة**.

تأويل أهل السنة تأويل منضبط بقانون اللغة والأحكام المقطوعة في الشرائع والنصوص، وما كان كذلك يستحيلُ أن يكون تحريفاً ومستحقاً لكل هذا التشنيع، ويكفي أنَّ كبار العلماء أجازوه وعملوا به، فهذا وحده يقطع شبهة كونه تحريفاً، ولكن هؤلاء الحاقدين على أهل السنة والحق لا يتورعون كما رأينا من نسبة التهم العظام إلى أكابر أهل الحق بلا دليل ولا حجة، بل بمحض الهوى.

وقد بينت الفرق بين التأويل المذموم والتأويل المحمود في تفسير آية المحكم والمتشابه[1].

وكيف يُنْسَبُ ذلك إلى أولئك الأئمة وهم قد صرَّحوا في كتبهم أنه لا يوجد عقيدة ظاهرة وأخرى باطنة للمسلمين، فما يعتقده العوام يعتقد الخاصة، ولا فرق بين هؤلاء وأولئك بالإجمال والتفصيل، والعامي مطلوب منه تنزيه الله تعالى، ولكن التنزيه قد يكون إجمالياً وقد يكون تفصيلياً، ويتفاوت بحسب قدرة الإنسان وملكاته.

ودعواهم أنَّ التأويل يستلزم إبطال صفات ثابتة، جوابه أن الصفات التي يزعمون ثبوتها لم يأتوا بدليل قاطع على دعواهم تلك، كما ذكرناه قبلُ، فلا يلتفت العاقل إلى مجرِّد الصراخ والعويل.

1- وهي منشورة في موقع الأصلين، وسيتم نشرها ضمن كتاب يحتوي على تفسير بعض آيات القرآن الكريم.

الكلام النفسي

زعم المؤلف المتداعي أنّ الكلام النفسي لم يعرفه أحدٌ من العرب ولا العجم، وهذا جهلٌ بالغٌ، فكل واحدٍ يعرف أن هناك كلاماً نفسياً في الإنسان، وكل واحد من البشر يعرف أنه يكلم نفسه بكلام غير متألف من أحرف وأصوات، بل هو غير ذلك، وقد صار هذا الأمر مقرَّراً الآن في كتب علم النفس الحديث، وما يزال التيمية الوهابيون مصرين على عدم وجوده، وهذا شأنهم دائماً في إنكار المحسوسات والمعقولات والأمور الواضحات، وإنكارهم لا يستلزم إعدام ما ينكرون ولا نفيه من الوجود.

قال هذا المشدوه (2/ 321-322):

❑ **لأن الكلام بدون حرف وصوت** لم يعرفه بنو آدم جميعاً لا عربهم ولا عجمهم ولا مسلمهم ولا كافرهم ، على اختلاف نحلهم من أول الزمان، فخرقوا إجماع المسلمين والكفار جميعاً فجاءوا بما لا يقره عقل ولا نقل ولا إجماع ولا لغة ، بل هو مما يتصوروه فضلاً عن أن يثبتوه[1] .

وإصرار الوهابية التيمية على إنكار الكلام النفسي غير مستغرب منهم، فهم قد أنكروا ما هو أوضح من ذلك، وادعوا البداهة وإجماع الأنبياء على أمور بينة البطلان.

وهؤلاء مهما بلغوا من الجهد لا يخرجون عما خطه لهم ابن تيمية، لقصور أفهامهم وقلة إدراكهم، ولذلك فهم يدورون معه حيث دار في تقسيم الصفات وغيرها، فقد قسم هذا الأفغاني المتعصب الصفات إلى أقسام ثلاثة فقال (2/ 470-471):

○ **التقسيم الثاني** : باعتبار تعلقها بمشيئة الله تعالى وعدمه ، فهي بهذا الاعتبار أنواع ثلاثة :

● **النوع الأول : ذاتية محضة** : وهي التي لا تنفك عن الله أزلاً وأبدًا ولا تدخل تحت مشيئة الله وفعله وذلك كحياته تعالى ، وعلمه ، وقدرته ، وعلوه على خلقه ، وحكمته ، وعظمته ، ووجهه ، ويديه ، ونحوها .

● **النوع الثاني : فعليه محضة** : وهي التي تتعلق بمشيئته سبحانه وتعالى إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كاستوائه تعالى على عرشه ، ونزوله إلى السماء الدنيا ، ومجيئه يوم القيامة ، وغضبه ورضاه ، وضحكه وفرحه سبحانه وغيرها .

● **النوع الثالث : ذاتيةٌ باعتبار ، وفعليةٌ باعتبار آخر** ، كصفة كلامه سبحانه وتعالى ، فإنه باعتبار أصله ونوعه صفةٌ ذاتيةٌ ؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا ، وباعتبار آحاد الكلام ، وأفراده صفةٌ فعليةٌ ؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته تعالى فالله سبحانه يتكلم متى شاء ، كما قال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾[1] .

● **تنبيـــه** : يقال للصفات الفعلية : الصفات الاختيارية ، والأفعال الاختيارية أيضًا[2] .

فها هم ينطقون بالقبح وهم لا يأبهون، فيقولون إن بعض صفات الله تعالى أفعال له، فالله تعالى يحدث بعض صفاته بإرادته، بعد أن لم تكن صفة له، يحدث لنفسه صفة بحسب ما يريد، وهي التي يسمونها بالصفات الفعلية، وهي في الحقيقة أفعال اعتبروها صفات لأنهم اعتقدوا قيامها بالذات، وهذه هي مسألة قيام الحوادث بالذات العلية، يصرحون بها لا يستحيون.

وبهاذا افترقوا عن اليهود الذين قالوا: إن الله تعالى يتغير بصفاته، وعن النصارى الذين قالوا: إن الله تعالى ينزل ويحل في الجسم الإنساني، ويحل في عباده، فكلهم اتفقوا على أصلِّ التغير الوارد على الله تعالى، فهم متفقون في هذه العقائد الزائغة، والعجب أنك تراهم يصرحون بذلك يجاهرون به، وفي الوقت نفسه نرى بعض المتحذلقة اعتاد الدفاع عنهم لمآرب شخصية له يحاول إنكار ذلك عنهم بكل جهد، وماذا يفعل كل الجهد في حال تصريحهم بهذه الشنائع!

تكاد نفوس التيمية والوهابية وأسلافهم المجسمة والمشبهة بشتى فرقهم وأنواعهم تتفتت عند سماع هذه الكلمة، ويحتارون في الخلاص منها، فتارة يزعمون أن التقابل بين الدخول والخروج تقابل أضداد وأن الضدين إذا لم يكن ثمة واسطة بينهما يستحيل رفعهما معاً، وتارة يزعمون أنهما نقائض، وحيرتُهم وتشتُّت بالِهم في هذا المقام أدلُّ دليل على نقص عقولهم، وخسة درجتهم في النظر والفكر.

وهذا المتعصب جَرَى على منوالهم وتتبع مسيرتهم بلا فهم ولا نظر فقال (2/ 574):

> ولكن نقول: إن قولكم: «إن الله لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا فوق ولا تحت ولا في الجهات الست».
>
> وإن كان بظاهره رفع «المتضادين»، ولكنه في الحقيقة يرجع إلى رفع «النقيضين» حتى على اصطلاحكم، وذلك من طريقين:
>
> ○ **الطريقة الأولى:**
>
> أن «المتضادين» إذا لم يكن بينهما واسطة ـ يكون رفعهما عين رفع «النقيضين»، كالوجود والعدم، والحركة والسكون، فإنه لا واسطة بين الوجود وبين العدم، كما لا توجد واسطة بين الحركة والسكون.

وكأنه يظنُّ نفسَه أعقل ممن سبقه، ولكنه أشد حمقاً منهم، فالداخل والخارج إذا كانا من باب المتضادين، فيجوز رفعهما عن غير القابل لهما، وأما القابل لأحدهما، فقابِلٌ للآخر، فلا يجوز عروه عنهما معاً، ولكن مقام الكلام في الوجود الإلهي، فنحن نقول: إن وجود الله تعالى لا يصح أن يوصف بالدخول في العالم ولا بالخروج عنه؛ لأن شرط الدخول والخروج -وهو الحدُّ والتحيز- غير متحقق

له جل شأنه، ولو كان وجودُه وجود متحيزات كالأجسام، لكان إمَّا داخل العالم أو خارجه، ولكنَّا لما نفينا ذلك عنه، استلزم ذلك انتفاء الاثنين معاً، وليست المسألة عصية إلا على أفهام المجسمة كما ترى، وهم عندما يتحاذقون يقعون في المآزق، ولا أدري ما الذي يلجئهم إلى ذلك إلا غفلتهم وشدة جهالتهم مع عنادٍ وتعصُّبٍ متأصل فيهم.

وماذا تقولون لو قلنا لكم: إن الداخل والخارج من باب المتضايفين، فلا يعقل الداخل إلا بعقل الخارج، فبينهما نسبة إضافية، ولذلك لا ينفك أحدهما عن الآخر في الذهن، كما في الخارج، فكلُّ ما كان في الخارج يمكن أن يجوز عليه الكون في الداخل، وما ذلك إلا لأنه إذا صح عليه أحدهما، فقد اتصف بالمصحح لمقابله، فجاز عليه أيضاً، ولذلك فإنه لو قيل: إن الله تعالى خارج العالم، لجاز عليه قطعاً لذاته أن يكون داخل العالم، ولجاز عليه أن يكون محاطاً بخلقه، وكيف يفحمون إذن النصارى الذين قالوا بالحلول والاتحاد، فالحلول والاتحاد على مذهب المجسمة جائز بلا ريب، ولا يملكون دليلاً على بطلانه، وذلك أن العالم مهما كان صغيراً بالنسبة لعظمة الله تعالى، فما دام الله تعالى -عندهم- متحيزاً، فهو محدود، فيجوز على الله تعالى أن يزيد في خلق العالم حتى يصبح العالم أكبر منه في الحجم، وعندئذ يجوز تصور الدخول كما جاز تصور الخروج من قبل.

وإنما نتكلم معهم بمثل هذه الطريقة لأننا إذا جردنا لهم المعاني فإن عقلهم لا يسعفهم على الفهم.

فظهر أن كل من أجاز كون الله تعالى خارج العالم، فقد أجاز كون الله تعالى داخل العالم، وهذا عين تجويز الحلول، وهو كفر ككفر النصارى.

وكيف يتسنى للتيمية أن يتهربوا من إلزام من ألزمهم بأن الله تعالى محاطٌ بخلقه، إمَّا فعلاً أو إمكاناً مع قولهم بالدخول والخروج، أو بالخروج فقط، مع قولهم بإمكان أن يزيد الله تعالى العالم حجماً وبسطة في الجسم.

وإذا قالوا: إن الله تعالى لا يقدر على أن يزيد في بسط حجم العالم إلا إلى قدر حجم الإله -كما يعتقدون- لئلا يصير أعظم من الإله!! لزمهم قطعاً تعجيز الله تعالى ومحدودية قدرته.

ولذلك فلا يُسَلَّمُ لأحد تنزيهُ الإله تعالى إلا بعد نفيِه الحدَّ والجهة والتحيز.

وتأمل قول هذا المجهول (2/ 575):

> وهذا رفع «النقيضين» حتى على اصطلاحكم؛ لأنه لا شك أن «الداخل» و«اللا داخل» نقيضان و «الخارج» و «اللاخارج» نقيضان،
>
> وكذا «المتصل» و«اللامتصل» نقيضان، و«المنفصل» و«اللامنفصل» نقيضان.
>
> وثبت من هذا أيضًا أن النسبة بين «الخارج» وبين «اللاداخل» - نسبة المساواة؛ فكلٌّ «خارجٍ» «لا داخلٌ» وكلٌّ «لا داخلٍ» «خارجٌ»،
>
> وليسا أعمَ وأخصَ كما قلتم، فعليكم أن تتهموا أنفسكم بدل أن تتهموا أئمة الإسلام بالجهل، والفشر، والخلط، والبجبجة، والنضج... !؟!.

فقوله النسبة بين الخارج وبين اللاداخل نسبة المساواة، فكل خارج لا داخل إلخ، كيف يمكن ان يسلَّم له؟!

إذا قلنا: نقيض الداخل ....لا داخل

وقلنا: نقيض خارج................لا خارج

كيف يمكن أن يستنبط منه أن: خارج = لا داخل؟!

إذا قلنا: إن داخل يشير إلى الموجود في حيزٍ ما، فقولنا: لا داخل يدلُّ على: الذي ليس بموجود في هذا الحيز، وهذا المفهوم صادق على أمرين:

الأول: موجود خارج عن ذلك الحيز.

والثاني:الموجود الذي هو لا حيز له، يعني لا داخل ولا خارج.

وقولنا: خارج: دالٌّ على موجود ليس في ذلك الحيز.

إذن ينتج من ذلك: أن (لا داخل) وهي نقيض (داخل) يشتمل على أمرين، أمَّا (خارج) فهو دالٌّ على أمر واحد، فكيف يقال إنهما متساويان؟!

فظهر جهالة هذا المتعصب الأعمى.

وأيضا: نقول: قولنا: (لا داخل ولا خارج) ما المراد منه؟

كلمة (لا) دخلت على (داخل)

ثم بالعطف دخلت كلمة (لا) على (خارج)

فالمنفي أمران إذن: الأول: أنه خارج، والثاني: أنه داخل.

فهذا النفي إذن:لا وجه للقول إنه: جامع بين النقيضين إلا إذا قيل إن أحدهما نقيض للآخر، ولم يثبت هذا بعد، ولا يمكن إثباته أبداً.

فإنَّ كلاً منهما دالٌّ على أمر ثبوتيٍّ، والأمر دائر بين أن تكون العلاقة بينهما التضايف أو التضاد، ولا يمكن أن تكون العلاقة التناقض؛ لأن شرط التناقض أن يكون أحدهما دالاً على إثبات والآخر على نفي، حتى يستحيل بعد ذلك الجمع بينهما ونفيهما معاً.

وبذلك تبيَّن مدى الجهالة التي يتصف بها هؤلاء التيمية في العلوم، ومع ذلك يتصدون لمعارضة العلماء الأفذاذ بلا استحياء ولا خجل.

ومما يدلُّ على معنى الإضافة في كلٍّ من كلمتي (داخل) و(خارج) أنهما لا يفيدان معنى إلا إذا أضيفا إلى أمر آخر، فلا يقال: هذا الموجود خارج....بلا مضاف إليه، بل يقال: هذا الموجود خارج كذا من الموجودات، فثبت أن الإضافة

معتبرة في مفهوم الخروج، وكذا يتضح أنه داخل في مفهوم الدخول لنفي الأمر، وما كان كذلك فلا يقال إن العلاقة بينهما تناقض.

وحاول هذا الأحمق أن يتظاهر بالتعمق في المنطق والمعقولات، فزاد الطين بِلَّة، فإنه أراد أن يشبه العلاقة بين الخارج والداخل كالعلاقة بين الفرد والزوج، فقال (2/ 577):

بل يجب أن يقال: «هذا العدد إما زوج وإما فرد»؛ لئلا يلزم اجتماع «النقيضين» ولا ارتفاعهما؛ لأن العدد إذا كان زوجًا لا يكون فردًا، وإذا كان فردًا لا يكون زوجًا. **كل ذلك باعترافكم وطبق أصولكم**[1].

مع أن «الزوج» و«الفرد» وجوديان، ومع ذلك لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما.

فهكذا لا يجوز أن يقال: «إن الله داخل العالم وخارجه»، «وإن الله متصل بالعالم ومنفصل عنه»؛ لاجتماع «النقيضين»؛

كما لا يجوز قولكم: «إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل به ولامنفصل عنه»؛ لارتفاع «النقيضين»،

فأنتم في قولكم الفاسد الباطل: «إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته» ـ كمن قال: «العدد لا زوجٌ ولا فردٌ».

وهذه حقيقة يشهد لها صريح المعقول وصحيح المنقول، والفطرة المستقيمة؛ لأنها وأمثالها من أوضح الأوليات الضروريات البديهيات.

فلا يشك فيها إلا مفتون أو مجنون، أو صاحب غرض ومرض.

فوقع هذا المسكين في حَيْصَ بَيْص، وهو يظنُّ نفسه ناجياً، فظنَّ لجهله أن كلا من الفرد والزوج وجوديين، والحقيقة أن المنظور إليه ههنا هو المفهوم، ومفهوم الفرد هو ما ليس بزوج، ومفهوم الزوج ما ليس بفرد، فلما عرفنا مفهوم كلَّ واحد منهما بنفي الآخر، كان كلٌّ منهما نقيضاً للآخر، فالعلاقة بينهما التناقض؛ لأنه لا يصحُّ أن يقال على شيء إنه فرد وزوج، ولا يصح أن ينفيا عنه معاً. ولذلك يقال على الله تعالى إنه الفرد الصمد، ولا يقال عليه إنه خارج، ولا يقال إنه داخل.

فالأمر ليس كذلك في (خارج وداخل) كما بينا قبلُ.

ولو قلنا: إن الله تعالى خارج العالم ولا خارج العالم، لصح إلزامنا بالجمع بين النقيضين أو بنفي النقيضين، وكذلك لو قلنا: إنه تعالى داخل ولا داخل، ولكنا قلنا إنه لا خارج ولا داخل، فظهر الفرق الجليُّ بذلك.

فالفرد ما لا ينقسم إلى متساويين، يصدق على ما ينقسم إلى غير متساويين، وعلى ما لا ينقسم أصلاً، ولذلك أطلق على الله تعالى. والزوج: ما ينقسم إلى متساويين. فلا يصح إطلاقه مطلقاً على الله تعالى، وعلة ذلك واضحة بينة عند العقلاء. والعلاقة بين التعريفين التناقض كما هو واضح.

والتيمية لن ينفكوا عن التلاعب والهروب من مواجهة حقيقة مذهبهم، ولنضرب بعض الأمثلة بالإضافة إلى ما مضى مع كفايته، فقد تكلم هذا المؤلف الجهبذ عن الحدِّ والجهة وغير ذلك مما كثر النزاع فيه، ويا ليته ما تكلم فيها، فإنه ما أتى إلا بما يسوؤه.

الحدُّ والجهة والمكان: من المعلوم أن المعنى الذي حصل في التنازع في الحدّ إنما هو: وجود طرف للذات ونهاية، وهذا لازم للمتحيز، فكل من أثبت الحد بهذا المعنى يثبت التحيز ويثبت الجهة، فهذه الأمور كلها متلازمة عقلاً، ولا يستطيع أحدٌ أن يثبت واحداً منها وينفي غيره دون أن يقع في التناقض.

قال المتعصب الأفغاني في الحدِّ بعدما ذكر أنه يستعمل بمعنى الحقيقة (2/ 644):

> ● **والثـاني**: بمعنى أن الله تعالى متميز عن خلقه منفصل عنهم مبائن لهم عال عليهم غير مخلوط بهم ولا حال فيهم.
>
> فهذا المعنى حق فـ «الحد» بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب، ونفي حقيقته وعلى هذا يحمل قول من أثبت «الحد» لله تعالى من السلف[1].

فجعل الحدَّ بهذا المعنى راجعا إلى التميز في الذات، وهذا ليس بمعنى للحد المختلف فيه، بل الحدُّ المختلف فيه الذي حصل فيه النزاع كما قلنا هو البعد الذي تنتهي عنده الذات، ومن هنا صار حدَّاً لوجودها من هذه الجهة، ولذلك هو بهذا المعنى ملازم للجهة ومستلزم للتحيّز كما لا يخفى على أحد.

أمَّا أن يفسره هذا المجسم المتلاعب بما يفيد التميز من حيث الذات، فلا أحد من الماتريدية ولا الأشاعرة يقول إن ذات الله تعالى غير متميزة عن المخلوقات، حتى يجعل ذلك المعنى محلا للنزاع، وهم -أي التيمية والوهابية- يعرفون هذا جيداً، ولكن هذه طريقتهم في التهرب من الشناعات، دائما يتلبسون بمغالطات لغوية.

ومعلوم أنَّ الجهة في الحقيقة هي إضافة موجود في بُعدٍ إلى موجود آخر في بُعدٍ، فهو لفظٌ يُدَلُّ به على معنى إضافي بين أمرين كل واحد منهما ذو بعد وحيز، هذا هو المعنى المتنازع فيه بين الناس.

ومن هذا الباب يطلق لفظ الجهة على الموجود الذي في تلك الجهة.

فتبين أن ذي الجهة لا يكون إلا محدوداً في الأبعاد، وإلا لو لم يكن محدوداً لما كان في جهة من غيره، ولو لم يكن في بعد أصلاً ولا متحيزاً في ذاته، لم يصح انتسابه إلى الجهة.

وهاك خلاصة ما اعتمد عليه مؤلفنا المتخابط في هذا المقام (2/ 647):

> فيقال لمن نفى «الجهة» : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟
> فالله ليس داخلاً في المخلوقات . أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟
> فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات .
> وكذلك يقال لمن قال : إن الله في جهة : أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟.أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ .
> فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل»[1] .

وهذه الطريقة التي استمدوها من ابن تيمية، وسيلةٌ لتلافي الإنكار المباشر عليهم عندما يصرحون بلا مداراة بإثبات الجهة التي فيها الحدُّ لله تعالى والتحيز، والجسمية بلا تردد، ولا يغتر بها إلا من لا يفهم ما يريدون، أو من يتعلق بمجرد الألفاظ في هذه المباحث، وهم يثبتون معنى الجهة الذي ذكرناه بلا توقف ولذلك قال شمسٌ الأفغاني (2/ 648):

> **قلت** : لفظ «الجهة» بالمعنى الصحيح، أعني بمعنى «العلو» لله تعالى على خلقه، هو مقتضى الكتب السماوية والأحاديث النبوية، وعلى ذلك العقل الصريح والفطرة السليمة ولذلك يوجد في كلام أئمة السنة، لفظة «الجهة» بهذا المعنى، ولا غبار عليها، ومع ذلك الأفضل التقيد بالألفاظ المأثورة .
> وإثبات «الجهة» لله تعالى بهذا المعنى مما اعترف به كثير من كبار المتفلسفة، والمتكلمة أيضاً .

وما زعمه أن معنى الجهة أثبته كثير من المتكلمة فكذب عليهم، إنما أثبته بهذاالمعنى المجسمة منهم، وهم قليل جدّاً بالنسبة لسائر المتكلمة، وأما المتفلسفة فأغلبهم يفرون من إثبات الجهة ويصرحون بذلك ولا يلوحون، ولكن ابن رشد الحفيد المختل لمعاداته للأشاعرة زعم أن إثبات الجهة لله تعالى هو الحقُّ، وهو الموافق لقول الفلاسفة.

وبالجملة فما يذكره هذا المسكين تبعاً لابن تيمية لا قيمة له علمياً.

وفي لفظ الحيز قام باللعبة نفسها، إن أردتم المعنى الفلاني وإن زعمتم المعنى العلاني..، هذا والمعنى المراد بالتحيز الذي هو محل النزاع معلوم معروف للجميع، ولكن الترداد هنا للتشغيب والمغالطة لا غير.

قال (2/ 651):

قال شيخ الإسلام: «وكذلك لفظ «المتحيز» إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر بل وسع كرسيه السماوات والأرض. . . .، وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها، منفصل عنها ليس حالاً فيها، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة، فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه»[1] .

هذا ما قاله ابن تيمية، ولا سبيل لهم إلا إعادة ما يقوله هذا الرجل، وكما نرى فإنه لم يذكر الاحتمال المراد للتحيز وهو إشغال أبعاد ثلاثة في نفسه، أي المتحيز هو موجود له أبعاد ثلاثة في نفسه، وهذا هو محل النزاع بين المتنازعين، لم يذكره هنا، بل لجأ إلى ذكر احتمالات لا علاقة لها بالنزاع، وهذه عادته في التلاعب والتهرب والمغالطة.

وفي لفظ المكان: نراه لجأ إلى نفس التلاعب والمغالطة فقال (2/ 651):

وهكذا لفظ «المكان» لا ننفيه ولا نثبته حسب قاعدة السلف المذكورة بل نفصل فيه ونستفسر قائله فنقبل المعنى الحق ونرد المعنى الباطل، ولا نفعل كما يفعل طوائف المعطلة من نفيهم علو الله تعالى على خلقه ضمن نفيهم للمكان عن الله تعالى.

قال شيخ الإسلام: «. . . ومنهم من لا يفهم قول الجهمية بل يفهم من النفي معنى صحيحًا. . . مثل أن يفهم من قولهم: «ليس في جهة» ولا له «مكان» ولا هو «في السماء»:

أنه ليس في جوف السماوات - وهذا معنى صحيح وإيمانه بذلك حق - ولكن يظن أن الذين قالوا هذا النفي اقتصروا على ذلك، وليس كذلك بل مرادهم، أنه ما فوق العرش شيء أصلاً ولا فوق السماوات إلا عدم محض، وليس هناك إله يعبد، ولا رب يدعى ويسأل، ولا خالق خلق الخلائق، ولا عرج بالنبي ﷺ إلى ربه أصلاً هذا مقصودهم»[2] .

فمحل التنازع قد ذكرناه، ولم يذكره صارحة، ولكنه اقتصر على ذكر لازمه باسمه الذي لا محلَّ للتنازع فيه، وهو العلو، كما فعل في الجهة وغيرها، تراه دائماً يلجأ إلى ألفاظٍ لا نزاع في إطلاقها إذ وردت في الكتاب والسنة، ليعبِّر بها عن معان متنازع فيها، فهو هنا يطلق العلو أو الفوقية ليريد التحيز بالمكان والجهة، ولكنه لا يستعمل هذه الألفاظ مغالطة كما قلنا.

وكان ينبغي أن يقول -لو كان يريد الحق-: إن المعنى المتنازع فيه في المكان هو ما ذكرنا، ثم يبين رأيه صراحةً!! لو كان يريد الحقَّ والصدق في البحث، فيقول: أنا أثبت هذا المعنى أو أنفيه، ولكنا نراه يعبر عن المعنى المتنازع فيه بألفاظ لا تنازع فيها ليتمكن من الهروب إذا ألزم. وإنما عرفنا ما يريده لأنه لا ينفي لوازم ذاتية للمعنى المتنازع فيه، مثل المماسة والحركة والانتقال ونحو ذلك.

ولذلك صرح شمسٌ الأفغاني فقال (2/ 652):

قلت: إثبات «المكان» بالمعنى الصحيح - وهو العلو لله تعالى - لا يستلزم أي محذور ولا لوازم باطلةً[٢].

فتأمل كيف عبر هنا بالمكان عن معنى غير متنازع فيه وهو العلو، والمتبادر من العلو عند أهل الحق هو العلو المطلق بلا جهة ولا حدٍّ، ولكنَّ هؤلاء المتلاعبين يطلقون العلوّ على الجهة والحد، فيستعملون ألفاظاً غير متنازع فيها لمعنى محلّ تنازع!! وهذا دليل أنهم يقصدون التلاعب والتهرب، وإلا فمَنْ مِنَ المسلمين ينفي العلوَّ بالمعنى المقطوع به، وهو العلوُّ الذاتيُّ، لا العلو بالجهة والحد والمكان والتحيز؟

وأَنَّى لهؤلاء أن يَصْدُقوا إذ لو صدقوا لانفضحوا، فكذبهم وتلاعبهم وسيلتُهمُ الوحيدةُ لبقائهم، والحمدُ لله الذي بِنِعمتِهِ تَتِمُّ الصالحاتُ.

****

الاستواء

هذه المسألة مبنيَّةٌ عندهم على ثبوت الحد لله تعالى والتحيُّز وثبوت الحركة له جل وعزَّ، ومحدوديته من جميع الجهات، وعلى حلول أفعال الله تعالى في ذاته وقيام الصفات الحادثة به جل وتعالى.

قال شمس السلفيُّ الأفغاني (3/ 11):

> فتضمن كلامهم أصلين باطلين :
>
> - **الأول : جعل الفعل من المخلوقات :**
> - والثاني : **نفيهم قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى التي هي صفاته الفعلية التي تتعلق بمشيئته وقدرته**، وقولهم مخالف لمذهب أهل السنة[1] .

وقد اعترفوا غير مرة بحلول الحوادث بذات الله تعالى واتصافه بالصفات الحادثة التي يحدثها بإرادته تعالى، وهذا يلزم عنه لزوماً لا انفكاك منه أن الله تعالى يتكمل على التقضي والاستمرار، وأنَّ كماله غير أزليٍّ، وهذا يستلزم نقصه في المضيِّ، ولكنهم لا يفهمون ذلك كله، وإن فهموه يستحمقون ويستغفلون ويزعمون أنَّا نكلمهم بالفلسفة والكلام غير المفهوم، قال الأفغاني (3/ 11):

> أن ما تشبثوا به من أن «الاستواء» فعل حادث وليس من صفات الله تعالى، لئلا يلزم حلول الحوادث بذات الله تعالى .
>
> فقد تقدم الرد عليه وبينا أن صفات الأفعال صفات لله تعالى قائمة به سبحانه، تتجدد آحادها، ونوعها قديمٌ، على أن القول بحلول الحوادث لازم لهم يشعرون أم لا يشعرون؟ وقد اعترف بذلك بعض أساطينهم[3] .
>
> وهذا مبني على أصلهم من نفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالى وجعل أفعاله اللازمة كأفعاله المتعدية، فكل ذلك عند هؤلاء الماتريدية والأشعرية مفعول منفصل عن الله تعالى .

وذكر شمسٌ الأفغاني (3/ 16) أنَّ الاستواء نصٌّ في علو الله تبارك وتعالى على عرشه فقال:

فالناظر السليم الفطرة عن أرجاس الفلسفة وأنجاس الكلام - إلى هذه الآيات البينات، والمتدبر بحق في هذه الكلمات المحكمات - لا يفهم منها إلا علو الله تبارك وتعالى على عرشه، ولا يتبادر إلى ذهنه المعاني الخمسة عشر للاستواء، والخمسة للعرش أبدًا، وهذه حقيقة واقعة لا ينكرها إلا منكر مكابر، ومعاند مجاهر.

لأن «الاستواء» المعدى بلفظة «على» نص صريح محكم في العلو والارتفاع.

فتأملوا كيف لجأ إلى استعمال لفظ العلو في تفسير الاستواء، وكأن أحداً من المفسرين ينفي العلوَّ المطلق، ولكن هذا الخبيث يستعمل لفظ العلوّ ويريد به الجهة المستلزمة للحدِّ كما ذكرنا غير مرة، وهذه الطريقة في الكلام والتلاعب علمهم إياها ابن تيمية فهو سيد هذا الأسلوب!

وكان بإمكانه أن يقول: إن الاستواء عندهم هو الارتفاع والجلوس على العرش والقعود عليه، بدون استعمال "العلو"، وذلك لأنَّ العلوَّ كما قلنا لا إشكال فيه، بل الإشكال في تفسيره بمعنى الجهة والحدّ. ولو أراد أن يلتزم الكتاب والسنة في وصف الله تعالى لما أتى بلفظ الارتفاع لأنه لم يرد في كتاب ولا سنة!

وإذا كان كما يقولون يلزم تفسير الاستواء بالاستيلاء المغالبة، أفلا يلزم تفسير لفظ الاستواء بالارتفاع في الجهة أن يكون قبل استوائه -جل وعزَّ- أدنى من العرش! وإذا كان لا يلزم هنا فلا يلزم هناك.

والحقيقة أن لفظ الاستيلاء إذا تبادر إلى الذهن عند استعماله المغالبة والمعاندة، ففي حق الله تعالى وفي مقام استيلائه على العرش ينمحق هذا المعنى ويبقى الملك التام والسيطرة بلا مغالبة، واستعمال اللفظ في بعض معانيه جائز في

اللغة، كثيرٌ فيها، وكذا استعمال اللفظ في معناه بدون اللازم، على أن المغالبة متصوَّرة ولو وهماً من المخلوقات للخالق، ولو على حسب وهمهم، ولكنا لا نقول بذلك في مقام العرش، فيكفي تمام السيطرة والملك والتدبير، ولا مغالبة ولا معاندة ولا منافرة.

وقد اعترف الأفغاني المتعصب بما قلنا هنا من حيث لا يدري، فقال[1] (3/ 27):

وقال الأئمة أيضًا في إبطال تأويل الاستواء بالاستيلاء: إن الله تعالى لم يزل مستوليًا غالبًا قادرًا محيطًا على خلقه كله على عرشه وغيره فأي فائدة في هذا؟ صرح بهذا الأشعري والخطابي والباقلاني[٢].

فتأمل كيف أنطقه الله تعالى بالحق فصرَّح أن الله تعالى لم يزل مستوليا غالباً، ولو كان الاستيلاء لا يتم إلا بمغالبة مستلزمة لاستنقاص الله تعالى، لما صرَّح الأئمة بذلك، ونراه قد وافقهم واحتج بكلمتهم دون اعتراض.

ومما يدلُّ على حمقهم وقلة فهمهم تعليقهم على كلام بعض الأئمة بما يدلُّ على عدم فهمهم له ولا قربهم من ذلك، بل كلام الأئمة كالطلاسم بالنسبة لهؤلاء الجهلة، ولذلك تراهم يمرون عليهم كما يقرأون الرموز في كتاب سحر أو كشف عن مخبوء، قال الأفغاني (3/ 31):

---

(1) وأحال فقال:

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٤٣٧-٤٣٨، مختصر الصواعق: ٢/ ٣٢١، عن كتاب «شعار الدين» للخطابي، وانظر: الحاشية رقم ٢ في ٢٥.

* **التنبيه على تمويه التفتازاني * تبعًا للقزويني والسكاكي الساحر الحنفي** *

قالوا: «استوى» محمول على الإيهام والتورية المجردة، (وهي التي لا تجامع شيئًا مما يلائم المعنى القريب نحو ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ فإنه أراد بـ «استوى» معناه البعيد وهو «استولى» ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو «الاستقرار»)[1] .

أقول: تعجبوا يا قوم! من إلحاد هؤلاء الجهمية؛ تعالى الله سبحانه وكلامه عن إلغاز الملغزين وتمويه المموهين وتورية الساحرين.

(١) المختصر مع التلخيص ٣٢٤، والمفتاح ٤٢٧.

فهذا كلام سحرة وطلسمات ورموز بالنسبة للأفغاني وصحبه! فتعجبوا واضحكوا من جهل هؤلاء المتجاهلين.

والغريب في ذلك كله أن يتجرأوا على الردِّ على كلام الأئمة بغير فهم، ويبالغوا في التشنيع كأنهم أدركوا من العلم عميقه ولم يغادروا جليله ولا دقيقه!

ولا ننسى أن ننبه على أن المؤلف الأفغاني لم يذكر ما يلزم على كون الاستواء بالمعنى الذي يريدونه، ولم يبين أنه يلزمهم إثبات الحركة والحدِّ والمماسة وغير ذلك إلا من طرفٍ بعيدٍ، ليفهم من يفهم ويغفل أكثر الناس عن مرادهم، وإلا فهذا هو محل النزال والنزاع!

*****

النزول والإتيان والمجيء

لم يرضَ هذا التيمية كشيخه بتفسير ذلك كله بالرحمة والنزول الإحسان والنعمة والحكم، واعتبروا ذلك كله تعطيلا للصفات[1]! ويقصدون بالصفات الثابتة عندهم: الحركة وحلول الحوادث والانتقال من مكان وحيز إلى مكان وحيز آخر...إلخ مما صار معلوماً عند القارئ، ومن المعلوم أنه لا دليل على ما يزعمون ثبوته، ولكنها المغالطة في أشد ظهور لها!

---

(1) انظر (3/ 33).

فالنزول عند هؤلاء جميعاً: هو حركة وانتقال من مكان عال وهو عرش الرحمن الذي يعتقدون أنه مستوٍ جالس عليه، إلى السماء الدنيا، وهذا لا يتم إلا بحركة وانتقال.

وكذلك المجيء والإتيان: انتقال وحركة من محل إلى محل ومكان آخر.

ولكنهم لا يصرحون بهذه المعاني التي يعتقدون بها ويرمز إليها أكثرهم رمزاً من بعيد، لئلا ينكشف أمرهم، ويصرِّحُ بها بعضهم كما صرَّحَ ابن تيمية والدارمي في ردِّه على بشر المريسي[1].

وزعم هذا الكاتب الأفغاني لجهله وتبعيته لابن تيمية أن الحديث الوارد في النسائي وغيره والذي ورد فيه ان الله تعالى يأمر ملكاً فينادي...الخ، حديث شاذ، فقال معبراً عن غَلَطِهِ (3/ 50):

● **أولاً** : أن رواية النسائي : «**يأمر مناديًا ينادي**...» رواية شاذة مخالفة لما استفاض وتواتر وتلقته الأمة بالقبول من أن القائل : «**من يدعوني.. من يسألني، من يستغفرني**...» هو الله تعالى الذي استوى على عرشه فوق عباده، العالي على خلقه وأن الذي ينزل هو الله تعالى .

مع أنه لا داعي للقول بالشذوذ، فلو كان هذا شاذاً، لكانت واحدة من الآيتين الكريمتين شاذة في المعنى أيضاً وهذا غير معقول! كما لا يخفى.

قال تعالى: (ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾) الزمر 42

---

(1) وقد بينت خلاصة كلام ابن تيمية في كتاب الكاشف الصغير فليرجع إليه.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴿٥٠﴾﴾ الأنفال50

فأسند التوفي في الآية الأولى إلى نفسه، وفي الثانية إلى الملائكة.

وعند العقلاء الذين يعرفون اللغة وسعتها في التعبير عن المعاني، لا يتوقف عند ذلك، ولا يزعم تعارضاً ولا شذوذاً، فلما كان توفي الملائكة للنفوس بأمر الله تعالى أسند إلى الله تعالى وإن كانت الملائكة تقوم به، وكذلك الأمر في الحديث الشريف فلما كان الملك الذي ينزل إنما ينزل بإذن الله تعالى، أسند النزول إلى الله تعالى. وهذا الأمر قريب إلا على أصحاب البدع الذين يتشبثون بالمتشابه ويقدمونه على المحكم الجلي، ثم تراهم يبدعون الخلق بلا دليل ولا برهان.

على أنَّ الحديث غير شاذ ولم يتفرد واحد بروايته فقد رواه غير واحد من الأئمة وصححه بعض كبار العلماء:

رواه الإمام النسائي: (حديث 10312) قال: أخبرنا إسحاق بن منصور، أنا أبو المغيرة، حدثنا الأوزاعي، حدثنا يحيى، حدثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى اسمه إلى السماء الدنيا فيقول هل من سائل يعطى هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له حتى ينفجر الصبح)[1].

وروى الإمام النسائيُّ أيضاً: (حديث 10315) قال: أخبرنا إبراهيم بن يعقوب، حدثنا الحسين بن علي، عن فضيل، عن منصور، عن أبي إسحاق، عن

(1) **السنن الكبرى**، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الوفاة: 303، دار الكتب العلمية – بيروت – 1411 – 1991، ط1/ ت: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.(6/ 123).

الأغرّ أبي مسلم، عن أبي هريرة وأبي سعيد أنَّهما شهدا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أشهد عليهما، أنه قال: إن الله تبارك وتعالى يمهل حتى يذهب ثلث الليل الأول، **ثم يهبط إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر هل من سائل هل من تائب هل من داع حتى يطلع الفجر)**[1].

وروى الإمام النسائي أيضاً: (حديث10316) قال: أخبرني إبراهيم بن يعقوب، حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا أبو إسحاق، حدثنا أبو مسلم الأغر، سمعت أبا هريرة وأبا سعيد يقولان: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول **ثم يأمر منادياً ينادي يقول: هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى)**[2].

وروى الإمام أحمد في مسنده، قال: (حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا رَوْحُ بن عُبَادَةَ، ثنا حَمَّادُ بن سَلَمَةَ، قال ثنا علي بن زَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عن عُثْمَانَ بن أبي الْعَاصِ، عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ينادي كُلَّ لَيْلَةٍ سَاعَةً فيها مناد: هل من دَاعٍ فاستجيب له؟ هل من سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟ هل من مُسْتَغْفِرٍ فاغفر له؟)[3].

وفي هذا إسناد النداء إلى منادٍ، لا إلى الله تعالى مباشرة.

وفي المسند أيضا: (حديث 17941): حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا عبد الصَّمَدِ وَعَفَّانُ الْمَعْنَى، قَالاَ: ثنا حَمَّادُ بن سَلَمَةَ، ثنا علي بن زَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ ابن

---

(1) سنن النسائي الكبرى، (6/ 124).

(2) سنن النسائي الكبرى، (6/ 124).

(3) المسند (4/ 217). دار قرطبة.

عَامِرٍ اسْتَعْمَلَ كِلاَبَ بن أُمَيَّةَ على الأَيْلَةِ وَعُثْمَانُ بن أبي الْعَاصِ في أَرْضِهِ، فأتاه عُثْمَانُ فقال: سمعت رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم -قال عبد الصَّمَدِ: في حَدِيثِهِ- يقول: إن في الليل سَاعَةً تُفْتَحُ فيها أَبْوَابُ السَّمَاءِ ينادي مُنَادٍ: هل من سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟ هل من دَاعٍ فأستجيب له؟ هل من مُسْتَغْفِرٍ فأغفر له؟

قَالاَ جَمِيعاً: وإن دَاوُدَ خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فقال: لاَ يَسْأَلُ اللَّهَ عز وجل أَحَدٌ شَيْئاً إلا أَعْطَاهُ إلا أن يَكُونَ سَاحِراً أو عَشَّاراً، فَدَعَا كِلاَبٌ بِقُرْقُورٍ فَرَكِبَ فيه وَانْحَدَرَ إلى ابن عَامِرٍ فقال: دُونَكَ عَمَلَكَ! قال: لِمَ؟ قال: حدثنا عُثْمَانُ بِكَذَا وَكَذَا)[1].

وفي مسند البزار: (حديث 2320): حدثنا هدبة بن خالد، قال: أخبرنا حماد ابن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله: إن في الليل ساعة ينادي مناد: هل من داع فأستجيب له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفرٍ فأغفر له؟)[2].

وجاء في مسند أبي يعلى: (حديث 5936) حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا حفص، حدثنا الأعمش، عن أبي إسحاق، عن الأغرِّ، عن أبي هريرة وأبي سعيد، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مَضى شطر الليل -أو ثلث الليل- أمر منادياً فنادى: هل من داعٍ فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى سؤله؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فيتاب عليه)[3].

---

(1) مسند الإمام أحمد، دار قرطبة، (4/ 218).

(2) **البحر الزخار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار الوفاة: 292، مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة - 1409، ط1، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله، (6/ 308)

(3) **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ت: 307، دار المأمون للتراث - دمشق - 1404 - 1984، ط2،ت: حسين سليم أسد. (10/ 342).

وعلَّق ابن بطال على حديث أبي هريرة في البخاري: أَنَّ رَسُولَ اللهَّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: (يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِى فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِى فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِى فَأَغْفِرَ لَهُ) . قال ابن فورك: حجة أهل البدع هذا الحديث وشبهه، وقالوا: لا يمكن حمل شيء منه على تأويل صحيح من غير أن يكون فيه تشبيه أو تحديد، أو وصف للرب تعالى بما لا يليق به، وقد ورد التنزيل بمعنى هذا الحديث وهو قوله: (وجاء ربك والملك صفَّاً صفَّاً) ([الفجر: 22]، و(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) [البقرة: 21]، و (أتى الله بنيانهم من القواعد) [النحل: 26]، ولا فرق بين الإتيان والمجئ والنزول إذا أضيف جميع ذلك إلى الأجسام التى يجوز عليها الحركة والنقلة التى هى تفريغ مكان وشغل غيره، فإذا أضيف ذلك إلى من لا يليق به الانتقال والحركة كان تأويل ذلك على حسب ما يليق بنعته وصفته عزَّ وجلَّ. فمن ذلك أنَّا وجدنا لفظة النزول فى اللغة مستعملة على معانٍ مختلفة، فمنها النزول بمعنى الانتقال والتحويل كقوله: (وأنزلنا من السماء ماءً طهورًا) [الفرقان: 48]، ومنها النزول بمعنى الإعلام كقوله: (نزل به الروح الأمين) [الشعراء: 193]، أى أعلم به الروحُ الأمين محمدًا صلى الله عليه وسلم، ومنها النزول بمعنى القول فى قوله تعالى: (سأنزل مثل ما أنزل الله) [الأنعام: 93]، أي سأقول مثل ما قال، ومنها النزول بمعنى الإقبال على الشيء، وذلك هو المستعمل فى كلامهم الجارى فى عرفهم، وهو أنهم يقولون: نزل فلان من مكارم الأخلاق إلى دنيّها، أي أقبل إلى دنيها، ونزل قدر فلان عند فلان، أي انخفض، ومنها النزول بمعنى نزول الحكم، من ذلك قولهم: كنَّا فى خيرٍ وعدلٍ

حتى نزل بنا بنو فلان، أى حكمهم، وكل ذلك متعارف عند أهل اللغة، وإذا كانت هذه اللفظة مشتركة المعنى فينبغي حمل ما وصف به الرب تعالى من النزول على ما يليق به من بعض هذه المعاني: إمَّا أن يراد به إقباله على أهل الأرض بالرحمة والتنبيه الذي يُلقى فى قلوب أهل الخير منهم، والزواجر التى تزعجهم إلى الإقبال على الطاعة، ويحتمل أن يكون ذلك فعلاً يظهر بأمره، فيضاف إليه، كما يقال: ضرب الأمير اللصَّ، ونادى الأمير فى البلد، وإنما أمر بذلك، فيضاف إليه الفعل على معنى أنه عن أمره ظهر، **وإذا احتمل ذلك فى اللغة لم ينكر أن يكون لله ملائكة يأمرهم بالنزول إلى السماء الدنيا بهذا النداء والدعاء، فيضاف إلى الله**، وقد روي هذا التأويل فى بعض طرق هذا الحديث، روى النسائي، قال: حدثنا إبراهيم ابن يعقوب، حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، عن الأعمش، حدثنا أبو إسحاق، حدثنا أبو مسلم، عن الأغرِّ، قال: سمعت أبا هريرة، وأبا سعيد الخدرى يقولان: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله يمهل حتى يمضى شطر الليل الأول، ثم **يأمر مناديًا ينادى** يقول: هل من داع يستجاب له؟ هل من مستغفر يغفر له؟ هل من سائل يعطى؟).

وقد سئل الأوزاعي عن معنى هذا الحديث، فقال: يفعل الله ما يشاء، وهذه إشارةٌ منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه تعالى)[1].

(1) **شرح صحيح البخاري**، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي ت: 449هـ، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - 1423هـ - 2003م، ط2،ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم،(3/ 138).

فالروايتان واردتان، ولا شذوذ إذ لا مخالفة ولا تعارض كما قلنا، ولكن المبتدعة يتعلقون بأدنى شبهة ويتمسكون بها!

*****

اليدان

التيمية يثبتون اليدين لله تعالى صفات أعيان، إذ الصفات عندهم نوعان:

النوع الأول: صفات معانٍ، أي صفات هي معانٍ.

النوع الثاني: صفات أعيان، أي صفات هي أعيان.

وصفات الأعيان يقصد بها نفس المعنى المقصود بالجوارح والأركان والأدوات وغير ذلك مما صرَّح الإمام الطحاوي في مختصره المشهور بنفيه صراحة، ولم يعجب ذلك التيمية، فبادر كل واحد من طرفه إلى معارضته والاستدراك عليه، أو محاولة تحريف كلامه وحمله على ما لا يريده ولا يظهر منه.

والنزاع في الحقيقة يدور حول هذا المعنى، فالأشاعرة لا يمنعون أو على الأقل كثير منهم أن يقال بأن لله تعالى صفة اليد، ولكنهم يقولون جميعاً هي صفة معنى لا نعرف عنها إلا ما ورد في الكتاب العزيز ولا نتعدى ذلك، ويجمعون قولاً واحداً لا تردد فيه على نفي كونها جارحة أو أداة أو بعضاً أو جزءًا أو ما له هذا المعنى، وليس الخلاف دائراً عندهم حول إثبات هذه الالفاظ، بل إثبات المعاني المدلولة لهذا الألفاظ.

هذا خلاصة ما يمكن أن يقال في هذه الصفة، وقد جعل المجسمة من هذه الصفة أصلاً قاطعاً؛ لأنهم كما قلنا يعتقدون أن آيات الصفات (الإضافات) محكمات لا يصح للواحد القول فيها، ويجب على الناس إثباتها كما يثبتونها هم،

ولذلك يبادرون باتهام الآخرين المؤولين أو المفوضين أو المثبتين مع التنزيه عن الجزء والركن والأداة، يتهمون أولئك كلهم بالتحريف ونفي الصفات وغير ذلك من تهم جاهزة!

ولا يستحيي هؤلاء من أن يصرحوا بأن الله تعالى يمسّ من يخلقه بيده، ولذلك فإنهم يصرحون بأن الله تعالى مسَّ آدم بيده مسيساً، وكل ما يخلقه بيده فقد مسَّه بها، ومن الواضح أن هذا لم يرد في كتاب ولا سنة، ولا برهان عليه لا من عقل ولا نقل، بل هو مخالفٌ للثابت في المعقول والمنقول.

ولشدة بشاعته يحاول التيمية بكل طاقتهم البراءة منه ومحاولة التملص منه بكل طريقة، لئلا يلزمهم التشنيع والتبشيع من خصومهم، ولا يفيدهم عدم تصريحهم بذلك؛ لأن مذهبهم بالقرائن الكثيرة والأقوال المتناثرة منهم دالٌّ بصورة قاطعة على ذلك كله.

وكلُّ ما يمكن أن يقول به هؤلاء لا يتعدى ما لخصناه هنا، ولا يغترَّنَّ أحد بكثرة كلام ولا بكثرة نقول مجردة عن التحرير والتوجيه، أو يستغلها التيمية المجسمة فيصرفونها إلى مذهبهم الباطل.

*****

الكلام والقرآن

من المعلوم أن الأشاعرة يثبتون الكلام صفة نفسية ليست بحرفٍ ولا صوتٍ لله تعالى، ويقولون: إن كل صفات الله تعالى القائمة بذاته قديمة لا حادثة ولا مخلوقة، ويقولون: إنَّ القرآن الكريم المنزَّل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يستحيل أن يكون عين تلك الصفة الإلهية القائمة في الذات العلية، بل إنه معبِّر

عنها دالٌّ على بعض مدلولات الكلام النفسي الأزليِّ، وكلُّ من له عقلٌ لا يمكن أن يخالف هذا الكلام، والكتاب المنزَّل على سيدنا محمد عليه السلام حادث لم يكن ثم كان، أوجده الله تعالى في اللوح المحفوظ بعد أن لم يكن فيه، وليس كسباً لأحدٍ من خلق الله تعالى، بل هو منسوبٌ لله تعالى بلا واسطة، جعله معبرِّاً عن كلامه النفسي الأزلي، ولذلك يقال على الكلام النفسي إنه قرآن أيضاً من جهة أن القرآن المنزل على رسولنا الكريم عليه السلام دالٌّ عليه أو على بعض متعلقاته ومدلولاته.

وقد اعتمد هذا الجاهل على ذلك فزعم أن عند الأشاعرة والماتريدية قرآنان! لا قرآن واحد، فقال (3/ 81):

قلت: فالقرآن عندهم قرآنان: قرآن بمعنى الكلام النفسي، وهو غير مخلوق، وقرآن موجود عند الناس وهو الحروف فهو حادث مخلوق[٢] .

وكان عليه أن يحترم نفسه قليلاً قبل أن يتفوه بهذا الكلام، فيقول: إن القرآن يطلق على الكلام النفسي وعلى المنزَّل على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام. والكلام النفسي لا يساوي في المعاني التي يدل عليها القرآن المنزل كما لا يخفى، ولكنهم يتعلقون بأدنى شبهة كالصغار أو الحمقى يتعلقون بما ينشغلون به لقلة عقولهم.

ولما كان لفظ القرآن يطلق عند جماهير أهل السنة على أمرين كما قلنا، الكلام النفسي والكلام المنزَّل على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، بحث العلماء في أن إطلاقه على هذين الأمرين، هل هو إطلاق حقيقيٌّ فيكون مشترَكاً فيهما، وإطلاقه على كل واحد منهما حقيقة لا مجازاً، أو هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وهذا الأمر راجع إلى التسمية لا إلى الحقائق، فالحقائق اتضحت من قبل.

والمعتمد أن لفظَ القرآن حقيقة الأمرين، ومن قال: إنه حقيقة في النفسي مجاز في الحادث المنزَّل، لا يلزمه تشنيع عقدي، ومن عكس أيضاً لا يلزمه تشنيع عقدي، فإن الأمر لغويٌّ لفظيٌّ لا معنويٌّ، كما هو واضح.

ولكن الغوغاء يتعلقون بمثل هذه الأمور فيشنعون عليها ويثيرون الخلق ليفتعلوا الفتن، ولذلك قال هذا الأفغاني المتعصب (3/ 84):

> وقالوا: إن القرآن الكريم ليس كلام الله على الحقيقة وإنما هو كلام مجازيٌ؛ لأنه دال على كلام الله النفسي، فالكلام الحقيقي هو ذلك النفسي وأما اللفظي هو عبارة عنه[٢] .

وحاصل المسألة كما هو واضح هل الحقيقة في الكلام الإطلاق على الصفة النفسية أم على الأمر الحادث الدال عليها، فمن قال إنه حقيقة في الصفة النفسية التي لولاها لما حصل كلام حادث أصلاً، قال بأن الحقيقة في القرآن أن يطلق على النفسي.

وعلى كل الاحتمالات لا ينتج من ذلك نفي نسبة الكلام المنزل (القرآن الكريم) إلى الله تعالى كما يخيِّل التيمية للناس أنه يلزم أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية)؛ لأن النسبة ثابتة مطلقاً بناء على الأصول التي ذكرناها.

ولو كان التيمية منصفين، لما خالفوا ذلك الذي قرَّرناه، ولكن بدعتهم بالقول بحلول الحوادث بذات الله تعالى، وكون بعض صفاته حادثة قائمة بنفسه، وبأنه يتصف ببعض أفعاله صرفتهم عن الحق، ومنعتهم عن الصدق في الكلام في الإلهيات، فقالوا: إنَّ كلام الله تعالى هو عبارة عن كلمات حادثة يحدثها الله تعالى بصوت وحرف، وتحلُّ هذه الكلمات الحادثة (=المخلوقة) في ذاته العلية، فتصير

من جهةٍ فعلاً لله تعالى من حيث إنها حادثة بإرادته وقدرته، ومن جهة أخرى تصير صفة لله تعالى من حيث إنها قامت بذاته فصارت صفة له بهذا الاعتبار، ولذلك يقولون: إنها صفة فعل وذات معاً.

ولشدَّة تلاعبهم يحاولون التهرب من قيام المخلوق بالخالق، فيقولون: إن ما قام من الحوادث التي يحدثها الله تعالى بعد أن لم تكن في ذاته، يسمى حادثاً لا مخلوقاً، وما قام خارج ذاته يسمى حادثاً ومخلوقاً، ولذلك يقولون: لا يلزمنا أن نقول بقيام المخلوق في الخالق لمجرد هذا التفريق المتحكم فيه بالتسمية واللفظ، مع أنَّ كبار العلماء صرَّحوا بعدم الانفكاك بين الحادث والمخلوق، فقالوا: كل مخلوق حادث، وبالعكس، وممن صرَّح بذلك الإمام الأشعريُّ.

ولو سلمنا لهم هذه التسمية تنزلاً، فإن الاختلاف في التسمية لا يستلزم انفكاكهم عن أصل الشناعة وهي قيام أمر حادث بذات الله تعالى، الأمر المستلزم للنقص قبل الحدوث أو بعده، ولتوقف الكمال على الحادث، ولغير ذلك من اللوازم.

ولكنهم قد جروا على طريقة واحدة، إمَّا أن يتلبسوا بالجهالة وعدم الفهم، أو التلاعب بالألفاظ أو أن يلتزموا ذلك كله ويدَّعوا أن الإجماع قد وقع عليه، وما أسهل ذلك عندهم.

وقد حاول التيمية إنكار الكلام النفسيّ كمن سلفهم من المعتزلة والمجسمة والمتفلسفة، ولكن العاقل مَنْ عَقَلَ نفسه، يعرف أن الكلام النفسي ثابت له بأدنى ملاحظة، فأصل الكلام النفسي ثابت للعالم، وهو صفة كمال لا نقص، وليس من

شرط الكلام النفسي أن يتألف من الحروف والأصوات ولا من صورها وهيئاتها المتوهمة في الذهن، بل هو أمر وراء ذلك وقبله.

وصار كثيرٌ من الباحثين في اللسانيات المعاصرة يميلون إلى إثبات الكلام النفسي، وأنه الأصل الذي يبنى عليه أصول النحو في اللغات العالمية كلها، وبه يمكن تفسير التشابه العظيم الحاصل بين اللغات مع اختلاف أصولها وأزمان نشأتها، وقد دخل الكلام النفسي أيضاً كمبحث ثابت في علم النفس، وعلماء النفس يبنون عليه كثيراً من الأمور التربوية والعلاجية.

فإنكارُ أصل الكلام النفسي وزعم أن العلماء لم يثبتوه إلا اعتماداً على بيت شعر للأخطل، جهالة مبنية على ضلال وعمى في العقول والقلوب.

وليتأمل القارئ في جهالة هذا الكاتب الأفغاني المتحذلق وجهالة شيخه ابن تيمية من قبله -إذ عليه يعتمد- عندما يقول (3/ 97):

٥ ـ وقال شيخ الإسلام أيضًا : بعد ما ذكر هذيانهم في «الكلام النفسي» من «أنه معنى واحد إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن وإن عبر عنه بالعبرية فهو توراة:

«وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك، وقالوا: إن فساد هذا معلوم بصريح العقل. فإن التوراة إذا عربت لم تكن القرآن. ولا معنى ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ هو معنى ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**...﴾[١].

(١) درء التعارض: ١/ ٢٦٧، ٢/ ١١٠، مجموع الفتاوى: ٦/ ٦٤.

ومن قال له -هذا الجهول- أن ما يدل عليه القرآن هو عين ما يدلُّ عليه الكلام النفسي، وجميع ما يدلُّ عليه الكلام النفسي، وأن التوراة تدلُّ على جميع ما دلَّ عليه الكلام النفسي، حتى يلزم أنه إذا عرَّبنا التوراة يلزم أن يكون الناتج هو عين القرآن! وإذا ترجمنا القرآن إلى السريانية أو الآرامية أو العبرية يلزم أن يكون

الحاصل هو الإنجيل! أليس من يتكلم بهذه الطريقة مجرَّد عابث متلاعب، مهوش ومشاغب لا أكثر ولا أقل! وما حال من يتبعه في هذه الانحرافات والضلالات إلا مثله أو أكثر إذ تابعه تعصبا وجهالة!

ألم نقل لك يا ابن تيمية إن القرآن المنزل دالٌّ على بعض مدلولات الكلام النفسي، وكذلك التوراة غير المحرفة وكذلك الإنجيل المنزل على سيدنا عيسى عليه السلام قبل تحريفه، كلٌّ ذلك دال على بعض مدلولات الكلام النفسي، لا على جميع مدلولات الكلام النفسي، ولا يخفى هذا الأمر على صبيٍّ يتلاعب في الكتَّاب، ولكنه يغيب عن حوصلة مبتدع متلاعب في عقائد الناس! بارع في الافتراء عليهم كيفما يشاء!

وكلُّ من عرف أن القرآن ناسخ للتوراة وناسخ للإنجيل، أدرك جهالة من يحتج بهذه المغالطة التي يعتد عليها هذا الرجل، وأتباعه من خلفه.

ولا يخرج كلامهم بعد معرفة هذه الأصول عن مغالطات وتشويهات.

*****

وما ذكرناه من ملاحظات عن هذا الكاتب والكتاب، إنما أردنا به إعطاء عينة على مدى التخبّط العلمي الذي يتصف به التيمية الوهابية، في كتبهم ورسائلهم الجامعية التي يفترض أنها في أعلى مراتب التحقيق والتدقيق، ولكنا رأينا أغلبها نقلاً وتكراراً وشحذاً للنصوص، مع ضعف عظيم في الفهم والتوجيه والتحقيق، ورأينا أنَّ مستواهم في الأدب لا يليق أن ينسب إلى عامي يتعايش مع أراذل الناس.

ولم نُرِدْ استيعاب الكلام على ما أورده هذا المؤلف، فإن ذلك يستغرق وقتاً طويلاً، والحقُّ أنه لا يستحق إضاعته مع مثله! ولكن جلّ ما أردناه أتممناه بعون الله تعالى في ظرف أربعة أيام مع شدة الانشغال وكثرة الوظائف وشدة الهموم.

ونسأل الله تعالى الاستعانة والإعانة على النظر في بعض الرسائل الأخرى مما يتعلق النظر فيها بغرضنا، من أجل الوصول إلى درجة أشد وأوضح في تجلية الصورة وعظيم الرزية التي وقع فيها المسلمون من جراء انتشار هذه الفرقة.

والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين.

كتبه

سعيد فودة

1431هـ -2010م